



TITLE:

「客難」をめぐって

AUTHOR(S):

谷口, 洋

CITATION:

谷口, 洋. 「客難」をめぐって. 中國文學報 1991, 43: 1-51

ISSUE DATE:

1991-04

URL:

<https://doi.org/10.14989/177484>

RIGHT:

「客難」をめぐって

谷 口 洋

京都大學

東方朔(前二世紀後半?)に、「客難」⁽¹⁾という作品がある。

主客問答の體裁をとり、まず客が、東方朔を蘇秦・張儀と比較してその地位の低さを難じると、「東方先生」は、蘇秦・張儀の時とは時代が違うんだ、今の世の中ではあんな活躍はできないと答え、しかしそれでも脩身に努めなければならぬことを説き、古の處士を手本にして生きようと結ぶというのがそのあらましである。

この作品は揚雄(前五三?—後一八)の「解嘲」、班固(三二—九二)の「答賓戲」などの模作を生み、後漢から魏晉にかけてはその制作はいっそう流行して、遂には「設論」という一つの文學ジャンルを形成するに至る。⁽²⁾

このように文學史上重要な地位を占める作品でありなが

「客難」をめぐって(谷口)

ら、作者とされる東方朔という人物のわかりにくさも手傳つて、「客難」は多くの問題をはらんでいる。ここではそれらについて考察し、ひいては「設論」というジャンルの源流を探る手がかりとしたい。

I. 「客難」と戰國の説得術

a. 「客難」の祖先

「客難」は設論の祖といえる作品であるが、さらにその原型として、古來、宋玉の「對楚王問」があげられてきた。楚襄王に、世間で評判がたたぬのはなぜだと問われた宋玉が、それに對して申し開きをするものである。『文選』⁽³⁾も『文心雕龍』⁽⁴⁾も、さらには朱子も、「客難」をはじめとする設論の作品は、この「對楚王問」を祖とすると考えた。

後世、これにあき足らぬ者は、屈原の「漁父」や「卜居」に設論の起源を求めようとした。⁽⁶⁾ 前者は、一人さまよう屈原に漁父がその故を問い、世の流れに従って生きることを勧めるが、屈原は耳を貸さず、漁父もまた「滄浪の

歌」を歌いつつ立ち去るというものである。後者では、屈原自身が、世の流れに沿って生きるべきか、自らの高潔さを守り通すべきかに悩み、太卜に問いかけるが、太卜は、それは占いでは答えられないというのである。

これらの文章は、對話によって自らの生き方を明らかにするという點で、確かに「客難」以降の設論に通じるものを持っている。しかし、そのような文章は、何もここにあげた三篇に限られるのではない。その中からことさらにこの三篇が注目されてきたのは、それが、屈原—宋玉—漢の賦家という、傳統的に信じられてきた文學史に乘ったものであるからにすぎない。そもそも「對楚王問」は、本來、『新序』雜事第一では宋玉をめぐる説話として收められていたの⁽⁸⁾であり、それが宋玉の作品として扱われるのは、『文心雕龍』『文選』などが早い例である。つまりもととこれは宋玉の作品などではなかったのに、六朝になって文學ジャンル論がさかになると、設論も先ほどの屈原—宋玉—漢の賦家の構圖でとらえられるようになり、内容・形式の點で類似したこの話が設論の祖として考えられ、い

つのまにか作品として扱われるようになったと考えられる。また、「漁父」「卜居」にしても、これを屈原の作品とするのは大いに疑問がある。¹⁰⁾要するに、「客難」の祖先は特定の個人の特定の作品に求めることはできないのであり、ひろく戰國漢初の説話群が考察の対象とならねばならない。また、設論が、對話の形式により自らの考えを述べるものであることからすれば、戰國諸子の中にみられる對話をも視野に入れないならならぬだろう。

b. 東方先生の説得術

「客難」は客と東方先生との對話の體裁をとっているが、東方先生の答えが主要な部分を占めており、東方先生の客に對する説得とみることができる。そしてこれを、戰國諸子の中でも最も論争的性格の強い『孟子』の説得術と比較してみると、非常に興味深いものがある。

『孟子』滕文公篇下に、孟子とその弟子公都子との問答が載っている。「世間では皆、先生は辯を好むというふう

に言っておりますが」と問う公都子に對し、孟子が申し開

きをするのである。世間の非難に對する辯解である點、「客難」と共通している。

さて孟子は、「予豈に辯を好まんや。予已むを得ざるなり」とだけ答えてから、「天地の生ずるや久し、一いは治まり一いは亂る」と、一見自分のこととは無關係に思われる歴史談義をながたと始めるのである。

當堯之時、水逆行、汜濫乎中國。……書曰、「洚水警余。」洚水者、洪水也。使禹治之。……然後人得平土而居之。

堯・舜既没、聖人之道衰、暴君代作、……及紂之身、天下又大亂。

周公相武王誅紂、……天下大悅。書曰、「不顯哉文王謨、丕承哉武王烈、佑啓我後人、咸以正無缺。」

世衰道微、邪說暴行有作。……孔子懼作春秋。春秋、天子之事也。是故孔子曰、「知我者其惟春秋乎。罪我者其惟春秋乎。」

聖王不作、諸侯放恣、處士橫議、楊朱・墨翟之言盈天下。……公明儀曰、「庖有肥肉、廐有肥馬、民有飢色、

「客難」をめぐって（谷口）

野有餓莩、此率獸而食人也。」……

堯の時に當たりて、水逆行し、中國に汎濫す。……書に曰く、「洚水を警む」と。洚水は、洪水なり。禹をして之を治めしむ。……然後に人平土を得て之に居る。

堯・舜既に没し、聖人之道衰え、暴君代わるがわる作り、……紂の身に及びて、天下又大いに亂る。

周公武王に相たりて紂を誅し、……天下大いに悦ぶ。

書に曰く、「丕おほいに顯らかなるかな文王の謨、丕おほいに承くるかな武王の烈、我が後人を佑啓し、咸みな正を以て缺くる無し」と。

世衰え道微かたれ、邪說暴行有また作り、……孔子懼れて春秋を作る。春秋は、天子の事なり。是の故に孔子曰く、「我を知る者は其れ惟だ春秋か、我を罪する者は其れ惟だ春秋か」と。

聖王作らず、諸侯放恣にして、處士橫議し、楊朱・墨翟の言天下に盈つ。……公明儀曰く、「庖に肥肉有り、廐に肥馬有れども、民には飢色有り、野には餓莩うれいど有り。

此れ獸を率いて人を食ましむるなり」と。

堯の昔から今まで、治世もあれば亂世もあったが、自分が生きるこの世の中は、「聖王作らず、諸侯放恣にして、處士橫議し」という亂世である。

ここではじめて孟子自身のことになる。このような状況の中で、自分はどのように生きるのか。

吾爲此懼、閑先聖之道、距楊・墨、放淫辭、邪說者不得作。……聖人復起、不易吾言矣。

吾此が爲に懼れ、先聖の道を閑^まり、楊・墨を距^{ふせ}ぎ、淫辭を放ち、邪說者作るを得ざらしめんとす。……聖人復た起るとも、吾が言を易えざらん。

亂世の中にあつて「先聖の道」を守り通すという使命感のもとに生きようというのである。そして最後の二句には、自分こそ「先聖の道」を受け繼ぐ者だという自負が表れている。

最後に孟子は、過去の聖人にもう一度思いをはせ、その後を繼ぐとする自らの決意を新たにす。

昔者禹抑洪水而天下平、周公兼夷狄驅猛獸而百姓寧、

孔子成春秋而亂臣賊子懼。……我亦欲正人心、息邪說、距詖行、放淫辭、以承三聖者。豈好辯哉。予不得已也。能言距楊・墨者、聖人之徒也。

昔者禹洪水を抑えて天下平らぎ、周公夷狄を兼ね猛獸を驅りて百姓寧んじ、孔子春秋を成して亂臣賊子懼る。……我も亦た人心を正し、邪說を息^やめ、詖行^{ふせ}を距^{ふせ}ぎ、淫辭を放ち、以て三聖者を承けんと欲す。豈に辯を好まんや。予已むを得ざるなり。能く言いて楊・墨を距ぐ者は、聖人の徒なり。

ここでは、前にながながと説かれた歴史のうちから、孟子の手本となるべきものだけが選び出され、たたみかけるように列擧される。そして孟子も自己を彼ら三聖者の流れの中に投入しようとする。ここではじめの「豈好辯哉、予不得已也」が再現し、自分の辯論は、「聖人の徒」たらんとするがためのものだと言って結ぶ。

一旦我が身とは関係ないかのような歴史の話題に轉じながら、次第にその中における自己の位置づけへと説き及び、最後にそれを凝縮された表現で繰り返す。まさに、孟子の

辯論術の最高峰をここに仰ぐことができる。

さて、「客難」の東方先生とて負けてはいない。客が、蘇秦・張儀を引き合いに出してきたのを受けて、まず「是れ固より子の能く備うる所に非ざるなり」と反論しておいてから、「彼も一時なり、此も一時なり、豈に同じかるべけんや」と、蘇秦・張儀の時代から今に至る世の流れについて論じる。

夫蘇秦・張儀之時、周室大壞、諸侯不朝、力政爭權、相禽以兵、并爲十二國、未有雌雄、得土者彊、失土者亡、故談說行焉。……

今則不然。聖帝流德、天下震懼、諸侯賓服、連四海之外以爲帶、安於覆盂、動猶運之掌、賢不肖何以異哉。⁽¹⁾夫れ蘇秦・張儀の時、周室大いに壞れ、諸侯朝せず、力政して權を爭い、相禽^{より}にするに兵を以てし、并せて十二國と爲り、未だ雌雄有らず、土を得る者は彊く、土を失う者は亡ぶ、故に談說行わる。……

今は則ち然らず。聖帝德を流し、天下震懼し、諸侯賓服し、四海の外を連ねて以て帶と爲し、盂を覆したる

「客難」をめぐる（谷口）

よりも安らか、動くこと猶お之を掌に運^{ころ}すがごとし、賢不肖何を以て異なるや。

孟子同様歴史の變遷を説いてはいるのだが、同時代に對する認識は對照的である。孟子が自らの時代を亂世と規定したのに對し、東方先生の時代は、「聖帝德を流し、天下震懼し、諸侯賓服し」という太平の世の中である。

では、そのような平和な時代に、東方先生はどのように生きるというのだろう。

故綏之則安、動之則苦。尊之則爲將、卑之則爲虜。抗之則在青雲之上、抑之則在深泉之下。用之則爲虎、不用則爲鼠。雖欲盡節效情、安知前後。夫天地之大、士民之衆、竭精談說、並進輻湊者不可勝數、悉力募之、困於衣食、或失門戶。⁽²⁾……故曰、時異事異。

故に之を綏んずれば則ち安く、之を動かせば則ち苦しむ。之を尊べば則ち將と爲り、之を卑しめば則ち虜と爲る。之を抗ぐれば則ち青雲の上に在り、之を抑うれば則ち深泉の下に在り。之を用うれば則ち虎と爲り、用いざれば則ち鼠と爲る。節を盡くし情を效^{よく}さんと欲

すと雖も、安くんぞ前後を知らん。夫れ天地の大、士民の衆、精を竭くし談説し、並び進みて輻湊する者勝^あげて數うべからず、力を悉くして之を募^{もと}むれど、衣食に困しみ、或いは門戸を失う。……故に曰く、時異なれば事異なる」と。

對句を多用し、まゝ押韻する快い調子は相變わらずだが、内容の方は重苦しい。將となるのも虜となるのも、虎となるのも鼠となるのも、結局は天子さまの腹一つ。忠節を盡くそうにも、どうすればよいのか。だいたいこの世の中には仕官を求める者はわんさかいて、必死にがんばっても生活に困ることすらある——亂世において自分の使命に燃えていた孟子とは逆に、太平の世に生きる東方先生は、自分の生き方を見つけないのだ。できるのはただ「時異なれば事異なる」とつぶやくことだけ。

しかし氣を取り直して、修身に努めることの必要性を力説したあとで、東方先生は、孟子がしたのと同じように、自分の手本となるべき人物を歴史の中に探そうとする。

今世之處士、魁然¹³無徒、廓然獨居、上觀許由、下察接

輿、計同范蠡、忠合子胥、天下和平、與義相扶、寡耦少徒、固其宜也、子何疑於我哉。

今世の處士、魁然として徒無く、廓然として獨居し、上は許由を觀、下は接輿を察し、計は范蠡に同じく、忠は子胥に合し、天下和平にして、義を與^もて相扶け、耦寡く徒少なきは、固より其の宜しきなり、子何ぞ我を疑うや。

時代は變わつたのだから、蘇秦や張儀などではなく、處士の許由、陽狂の接輿、功成れば潔く身を引いた范蠡、忠義を貫いた伍員らが自らの手本とならねばならないのだ。

そして返す刀で、蘇秦・張儀の流れをくむ辯士たちは、時運に乗じたにすぎぬと斷じる。

若夫燕之用樂毅、秦之任李斯、酈食其之下齊、說行如流、曲從如環、所欲必得、功若丘山、海內定、國家安、是遇其時也、子又何怪之邪。

若し夫れ燕の樂毅を用い、秦の李斯に任じ、酈食其の齊を下し、說行くこと流るるがごとく、曲從すること環のごとく、欲する所は必ず得られ、功は丘山のごと

く、海内定まり、國家安らかなるは、是れ其の時に遇えるなり、子又何ぞ之を怪しむや。

歴史の流れから説き起こし、その中における自分の位置を述べ、理想とすべき人物を列挙してしめくくる。先ほどの孟子にまさるとも劣らない堂々たる論陣ではないか。

……しかし技術はともかく、中身の方は心もとなひ。なにしろ、太平の世における自らの生き方を提示できず、「用いざれば鼠と爲る」状況にあえぐよりないのだから。後半は何とか氣を取り直し、處士の生き方に自分の理想を見出したようだが、しかしそれとて、冷靜に見れば、「天下和平」のもと獨りつくねんと取り殘された自分と、「功若丘山」の樂毅らとの違いを、改めて確認したにすぎない。

要するに、「客難」は、『孟子』にみられる戰國の説得術を踏襲しながら、『孟子』とは正反對のことを述べているのである。そしてその説得術も破綻をきたしがちで、東方先生はともすると暗い氣分に流されそうになってしまうのだ。

「客難」をめぐって（谷口）

c. 時代の流れを前にして

ここまでは東方先生の語りの構成が戰國諸子の傳統をひくものであることを見てきたが、今度は一つ一つの表現とそこに託された心情に注目して、もう一度内容をたどってみよう。

東方先生は「彼一時也、此一時也」と自らの歴史論を開始する。孟子がその時代を亂世とし、東方先生が太平と見ていたことは既に述べたが、それ以上に、歴史の原理とでもいふべきものに對する見方がこの二人は異なるのである。孟子のいう「一治一亂」の歴史には、治（堯・舜・禹）―亂（紂）―治（周公）―亂（孔子）という交替があった。最後の孔子の時代の「亂」が、孟子の世に至るまで續いているのである。これは一種の循環史觀といえる。しかし、歴史が循環するということは、背後にその循環を支配する一貫した道理が存在するというところにほかならない。孟子はそれを「先聖の道」と呼んだ。治世を實現した禹や周公も、亂世に生きた孔子も、ひとしくこの「道」の體現者で

ある。そして、孟子自らもこの「道」を受け繼ぐとしたのだった。ところが、東方先生の語る歴史は、「彼一時也、此一時也」であり、亂（蘇秦・張儀）―治（今）という一回きりの變化だけで、循環がない。そして東方先生は、この變化の前になすべを知らないのである。

ただしこの「彼一時也、此一時也」の二句には註釋が必要であろう。實はこれは『孟子』公孫丑篇下に見える語である。

孟子が齊宣王に容れられず國を去るとき、その悲痛な顔色を、充虞という弟子が見とがめて言った。「先生不きげんそうですね。私は先日、先生から『君子は天を怨みず、人を尤^{とが}めず』⁰⁴と教わりましたが」そこで孟子が答える。

「彼も一時、此も一時なり。五百年にして必ず王者の興る有り、其の間に必ず世に名ある者有り。……我何爲^{なんす}れぞ豫^{たのし}まざること有らんや。」

この孟子の答えにはどうも要領を得ないところがあって、特に「彼一時、此一時也」⁰⁵の二句は難解である。ただ後に續く有名な五百年王者興起説は、先ほどの公都子問答と同

じく循環史觀、言いかえれば古今の一貫を説くものであることからすると、愈樾がいうように、「彼」すなわち昔の聖賢の世も、「此」すなわち今の道のすたれた世も、同じ一つの世の中なのだとする趙注の讀みがよいであろう。⁰⁶

もっとも、『孟子』の原義がどうだったかということ、「客難」の作者の『孟子』解釋がどうだったかということとは別の話である。しかしともかく、「客難」のように、「時代は變わつたのだ」というようにこの二句を讀む解釋は見あたらない。⁰⁷そもそも、そのような解釋で『孟子』を讀めば、この二句は前後から全く浮き上がってしまうではないか。

要するに、「客難」は、古今の一貫を説いた『孟子』の文脈を無視してこの二句だけを取り出し、古今の斷絶を述べるために用いたのである。

しかし、戰國諸子のすべてが孟子のような歴史觀を持っていたわけではない。「客難」の東方先生同様、歴史は循環しないことを説く者もまた多かった。『韓非子』にはそのような歴史觀がよく表れているが、東方先生もまた『韓

非子』の言葉を口にしてゐる。「時異事異」というのがそれである。これは、『韓非子』五蠹篇に見える語である。

昔文王は仁義を行い西戎を懐柔して、遂に天下の王となつた。ところが徐の偃王が仁義を行うと、その勢力を恐れた荆の文王が舉兵して徐を滅ぼしてしまつた。これは仁義は昔には用いられたが今には用いられないということである。だからいうのだ、「世異なれば則ち事異なる」と。

ここでは「客難」同様循環しない歴史が述べられる。しかし實は五蠹篇にはまだ續きがある。「世異なれば則ち事異なる」は、次の段の、「事異なれば則ち備え変わる」と對應してゐるのだ。

そもそも五蠹篇は、「上古の世、人民少なくて禽獸衆し」と開始される冒頭の一段でも人間生活の變遷が說かれることからわかるように、歴史への關心が強いが、それは、「世異なれば事異なる」ことを理解した上で、それに應じた「備え」をとるためのものである。この前の部分では、「故に事は世に因り、備えは事に適す」とも言われている。従つて偃王が仁義によつて國を失つたとは言つても、

「客難」をめぐる（谷口）

だから今は墮落したなどという評價はせず、ただその變化を述べるだけである。『韓非子』では、歴史は自己と切り離され、客觀的に觀察される對象として存在する。

それに對し、東方先生の方は、同じように歴史の變化を認識しながら、完全に歴史を突き放して見ることでできない。「時異事異」といいながら、どこかで蘇秦・張儀らの生きたような時代がもう一度やつて來ることを望んでいる。口先とはうらはらに、ほんとうは蘇秦・張儀のようになりたくてたまらない。事實、戰國の亂世でこそ彼らは活躍できたと説いたあと、東方先生は、彼らを贊美するような表現を連ねている。「身は尊位に處り、珍寶内に充ち、外に廩倉有り、澤は後世に及び、子孫長く享く。」こういうわけだから、「時異事異」と言つてはみても、次に來るべき「事異備變」という段階に進めずにいるのである。

以上、東方先生の歴史觀を『孟子』や『韓非子』のそれと比較してみたが、正確にいうと、彼は歴史觀など持つてはいない。孟子のように大論陣を張つてみせたいのだが、あいにくおかれた狀況は正反對である。だからといって、

戰國の亂世がもう一度來ればいいなどとおおっぴらに言うわけにはゆかぬ。そこでやむなく『韓非子』の言葉を口にしてみるが、その思想に學ぶわけでもない。ただ、時代の變化をいたずらに嘆くばかりである。個人の力ではどうしようもない時代の流れ。その中に自分をおいて眺めるとき、そこに現れるのは、いやし難い無力感、卑小感でしかないだろう。

d. 鳳皇と鼠

このような卑小感は、前にあげた「故綏之則安、動之則苦」以下の一節によく表れている。とりわけ「用之則爲虎、不用則爲鼠」というフレーズは、その鮮やかな比喻を用いた對比によって、強く印象に残る。そもそも、比喻というのは、戰國說得術の重要な一要素であった。巧みな比喻は、聞き手の印象を強め、說得をより効果的にする。ただ、「客難」のような、主人公の自畫像としての比喻には、戰國辯士とは別の傳統があった。

『莊子』の冒頭を飾るのは、有名な鯢と鵬の話である。

北の果ての海に、大きな何千里とも知れぬ鯢という魚がいる。それが鵬という巨大な鳥に變わり、南の果ての海へと飛んでゆく。その飛翔は九萬里の高きに上るといふ。しかし鰓と學鳩はそれを見て「何のために九萬里も上って南へ行くのか」とせせら笑う。

このように、大きく美しい動物と小さくみすばらしい動物との對比に、孤高の大人と世俗の小人の對立を寓する表現は、楚辭においては、より濃厚な感情移入を伴って頻繁にあらわれる。

鸞鳥鳳皇、日以遠兮

鸞鳥鳳皇、日々以て遠し

燕雀烏鵲、巢堂壇兮

燕雀烏鵲、堂壇に巢くう

(九章・涉江・亂)

鳳皇在笱兮、鷄鶩翔舞

鳳皇笱に在りて、鷄鶩翔舞

す

(同・懷沙)

鳬鴈皆喈夫梁藻兮

鳬鴈皆夫の梁藻を喈れども

鳳愈飄翔而高舉

鳳は愈々飄翔して高く舉がる

(九辯・其五)

衆鳥皆有所登棲兮

衆鳥皆登り棲む所有れども

鳳獨遑遑而無所集

鳳は獨り遑遑として集まる所無し

(同)

これらの作品は「吾」という一人稱で語られ、その「吾」が鳳皇になぞらえられるのだが、このような自らを美化した表現は、もとをただせば何らかの神話的・呪術的傳統にゆきつくのだろう。⁹⁸しかしそれが忘れられても、美しくけだかいものが、醜く卑しい周圍から迫害されて孤獨を味わうというのは、それだけで一つの美しい物語である。それでこのような表現はやがて一つの文學的傳統となり、漢代に入ってから多くの例が見られる。そして楚辭に限らず、「賢人失志」の表現として廣く定着する。⁹⁹大空を悠然と飛ぶ鳳皇のイメージは、特に好んで使われたものである。自分の理想と現實との間で葛藤する者、自分の理想を不當にも周圍の他人が實現していると感じる者は、この「迫害される鳳皇」の物語に感情移入し、現實界における自己と周圍との優劣關係を自己の内部において逆轉することで、そ

「客難」をめぐって(谷口)

の氣持ちを慰めることができる。

しかし、「客難」において、作中の不遇の士・東方先生の形象は、虎ではなく鼠の方である。ここで相手になっているのは、同時代の周圍の連中ではなく、過去の蘇秦・張儀である。彼らの名聲は既に決定してしまっている。そして、自分は彼らのようには絶對になれないということも既に決定してしまっている。それは前節で述べたように、個人の力ではどうしようもない時代の流れなのだ。どんな物語も、蘇秦・張儀と東方先生の優劣を逆轉させることはできない。東方先生は、楚辭の「屈原」のように鳳皇として飛びたつこともできないのだ。

e. 東方先生の逆襲

東方先生の鼠のような卑小感は、しかし、行きつくところまで行きつくと、突如攻撃に轉ずる。

使蘇秦・張儀與僕並生於今之世、曾不得掌故、安敢望侍郎乎。²⁰

蘇秦・張儀をして僕と並びて今の世に生かしめば、曾

ち掌故をも得ず、安くんぞ敢えて侍郎を望まんや。

前節で「蘇秦・張儀の名聲は既に決定してしまっている」と述べたばかりだが、それをあえて引きずり降ろそうとするのである。まさに窮鼠が猫を噛んだわけである。²¹⁾

しかし、こんなことをしても、蘇秦・張儀の名聲にかすり傷一つ與えることはできない。それどころか、かろうじて侍郎になっただけの自分のみじめさをさらけ出すだけである。そこで東方先生は方針を轉換し、今度は自分が蘇秦・張儀の位置にのし上がってやろうとするかのように、大辯論を展開する。テーマは「修身の必要性について」。しかしこれが、引用を並べたてた奇妙な辯論なのである。今それらを示すと、

雖然、安可以不務修身乎哉。詩云、「鼓鐘于宮、聲聞于外^{a)}」「鶴鳴于九臬、聲聞于天^{b)}」。苟能修身、何患不榮。太公體行仁義、七十有二乃設用於文武、得信厥說。封於齊、七百歲而不絕。此士所以日夜孳孳、敏行而不敢怠也。辟若鴈、飛且鳴矣^{c)}。傳曰、「天不爲人之惡寒而輟其冬、地不爲人之惡險而輟其廣、君子不

爲小人之匈匈而易其行。天有常度、地有常形、君子有常行、君子道其常、小人計其功。詩云、「禮義之不愆、何恤人之言^{d)}」。故曰、「水至清則無魚、人至察則無徒、晁而前旒、所以蔽明、黈纆充耳、所以塞聰^{e)}」。明有所不見、聰有所不聞、舉大德、赦小過^{f)}、「無求備於一人^{g)}」之義也。「枉而直之、使自得之、優而柔之、使自求之、揆而度之、使自索之^{h)}」。蓋聖人教化如此、欲自得之、自得之、則敏且廣矣ⁱ⁾。

a) 詩、小雅、白華

b) 同、鶴鳴

c) 同、小宛：題彼脊令、載飛載鳴。

d) 荀子、天論（詩は佚詩）

e) 大戴禮、子張問入官

f) 論語、子路：仲弓爲季氏宰、問政。子曰、先有司、赦小過、舉賢材。

g) 論語、微子

h) e) に同じ

i) 孟子、離婁下：孟子曰、君子深造之以道、欲其自

得之也。自得之、則居之安。居之安、則資之深。資之深、則取之左右逢其原。故君子欲其自得之也。

「」で圍った部分はほぼ忠實な引用と思われるもの、傍點を附した部分は現行の典籍とは異なるが、何らかの影響の考えられるものである。もちろん、『荀子』や『大戴禮』が、當時今日見るような體裁であつたわけではないが、ともかく「傳」として傳わつていたものを用いている。主張にあたって自説を補強するために引用を用いるのは、この時代の常套手段であるとはいへ、この次から次へと續く引用の羅列は、何を意味するのだろうか。

ここでもう一度、前に「客難」と比較した『孟子』滕文公篇下の孟子と公都子との問答を見ていただきたい。孟子は堯の時代から今に至る歴史の變遷を説くのに、堯の時代については「書」を、周公の時代についてもやはり「書」を、孔子の時代に關してはその言葉を、孟子の同時代をいうには公明儀の言をそれぞれ引用している。これらはいずれも、自分が述べる歴史事實（と彼が考えるもの）の一つにつ

「客難」をめぐる（谷口）

いて一ヶ所ずつ、最も權威あると思われる言葉が引用されており、きわめて効果的な用法であるといえる。おそらくこれが本來のあり方だったのである。

ところが「客難」では、次から次へと息つく間もなく引用が續き、引用のための引用といった感すらある。もはや修身の必要性を説くというより、東方先生が自らの知識をひけらかす場と化しているのである。そしてそれは、前の部分の、平和な時代だから辯舌をふるえないという嘆きと裏表の關係にある。自分は知識を十分もっているのに、それを使うことができない。だからこうしたところでうっぷん晴らしをするのである。そしてふだん抑壓されているだけに、表現はいっそう過剰となる。

ここで、引用の内容にも注意を向けて欲しい。「鐘を宮に鼓てば、聲は外に聞こゆ」「鶴九皋に鳴けば、聲は天に聞こゆ」すぐれた者はいつかは世にあらわれるという慰め。「君子は小人の匈匈たるが爲に其の行いを易えず」周囲のことなど構わず修身に勵めという教訓。古くから言い傳えられてきた處世訓に加え、齊の太公の故事まで引いて、自

らの蘊蓄のありったけを傾けて、彼は自らを慰めようとしているのである。

志を得ぬ時は自らの身を修めよというのは、儒家の好んで説くところであり、それに關する説話もまた多い。孔子が陳で災難に遭ったことは『論語』衛靈公篇にも見えている。「君子でも困窮するんですか」といきり立つ子路に、孔子は「君子固より窮す。小人窮すれば、斯に濫す」とだけ答え、苦しい現實を引き受けようとする。

この傳承はやがていくつかの説話を生んだが、そこでは孔子の答えは大幅に擴大され、修身を説くお説教になっている。『荀子』有坐篇での孔子の答えを見てみよう。

由は識らず、吾汝に語らん。汝は知者を以て必ず用いらると爲すや。王子比干は心を剖かれずや。汝は忠者を以て必ず用いらると爲すや。關龍逢は刑せられずや。汝は諫者を以て必ず用いらると爲すや。伍子胥は姑蘇の東門外に磔せられずや。是に由りて之を觀れば、世に遇わざる者衆し、何ぞ獨り丘のみならんや。

歴史をふり返れば、命を落とした者さえ少なくない。苦し

いのは自分たちだけではない。

君子の學は、通ずるが爲に非ざるなり、窮して困せず、憂えて意衰えず、禍福終始を知りて心惑わざるが爲なり。

こういう苦境にこそ、學問が力を發揮するものである。故に君子は博く學び深く謀り、身を修め行いを端して以て其の時を俟つ。

ちなみに『韓詩外傳』卷七にも類話をのせるが、そこでは孔子のお説教はさらに長くなり、終わりに、「客難」で引かれたのと同じ、「鶴鳴」の詩がついている。

これらの説話は、「客難」同様不遇の士を主人公におき、まず歴史の中に慰めを見出そうとしたあと、修身の必要性を述べてしめくくる。全體に「客難」とも通じる鬱屈した氣分が流れているのは確かだが——何よりも、『論語』の短い記述から、これだけの長大な説話が發生する過程そのものが、その鬱屈の深さを反映している——、しかし孔子の口を借りて教訓を引き出し、さらには『詩經』の句を用すれば、ともかくもその鬱屈にけりをつけることはでき

た。

しかし「客難」の中では、歴史に慰めを見出せないばかりでなく、知識の限りを盡くした引用も、所詮は借りものの言葉であり、昔のことではない。東方先生は、古人の糟粕をいくら集めてみても、自己の卑小感をいやすことはできない。『孟子』をふまえて「蓋し聖人の教化の此のごとくなるは、自ら之を得るを欲すればなり」などと言ってみても、東方先生は「自得」するどころか、こんな仕打ちにあわせる聖人などもう信じられない（ここにも、『孟子』のシニカルな援用がある）。「客難」はここで終わるわけにはいかないのだ。

この奇妙な大辯論を経ることによって、前の部分での卑小感は、消えるどころかますます増大して終結へと向かうのである。君主を説得する機会を得なかった東方先生は、その技術で自らを説得してあきらめることもついにできない。營々として積み上げた學問も、「窮して困せず」どころか、この苦境では何の役にもたたなかったのだ。

「客難」をめぐる（谷口）

f. 權變と大道

既に述べたように、このあと、東方先生は、許由・接輿らの處士に倣って生きることをいい、樂毅らの辯士は單に時流に乗っただけだと斷じるが、かえって辯士と自らの落差を再確認する結果に終わる。卑小感から脱出しようとして蘇秦・張儀をこきおろしたり、大論陣を張ってみたりした東方先生は、結局もと來た所へ戻ったにすぎないのだ。ここで再び、あの鼠が顔を出す。

語曰、「以筦闢天、以蠡測海、以莛撞鐘」、豈能通其條貫、考其文理、發其音聲哉。絲是觀之、譬猶鼪鼯之襲狗、孤豚之咋虎、至則靡耳、何功之有。

語に曰く、「筦を以て夫を闢い、蠡を以て海を測り、莛を以て鐘を撞く」と。豈に能く其の條貫を通し、其の文理を考え、其の音聲を發せんや。是に絲りて之を觀れば、譬うるに猶お鼪鼯じねずみの狗を襲い、孤豚の虎を咋かむがごとし、至らば則ち靡ぶのみほろ、何の功かこれ有らん。

ただしこの鼠は、直接に東方先生をさすのではなく、むしろ客をも含めて、一般的に言っているのだらう。時代の變化の前では、人はひとしく鼠でしかないのだ。そして最後は、次のように結ばれる。

今以下愚而非處士、雖欲勿困、固不得已、此適足以明其不知權變而終或於大道也。

今下愚を以て處士を非とすれば、困しむこと勿からんと欲すと雖も、固より得ざるのみ、此れ適に以て其の權變を知らずして終に大道に或えるを明らかにするに足るなり。

最後の長い一句では、「權變」と「大道」が對置されている。ここにいう「大道」は、『老子』に「大道廢れて仁義有り」というような道家的な意味ではあるまい。この對置は、やはり『孟子』との關連を思わせる。離婁篇上に、淳于髡が、「男女閒で物を手渡ししないのが禮なら、嫂が溺れたときはどうするのか」と孟子を難じた話がある。このとき孟子は、「嫂が溺れているのを手で助けるのは權だ」と答えている。しかし續けて「天下が溺れているのになぜ

助けない」と責められたときには、「天下は道で助けるのだ、手をするのではない」と「權」を否定するのである。

「權變」の本来は何といつても從橫家である。司馬遷は、蘇秦の傳記を述べた後に「蘇秦兄弟三人、皆諸侯に游説して以て名を顯す。其の術は權變に長ず」といい、張儀傳の後にも「三晉は權變の士多し」と記し、『史記』の二大從橫家を、いずれもこの語で形容した。その「權變の士」を孟子が評したという話がある。『孟子』滕文公篇下で、景春が、公孫衍や張儀を「誠の大丈夫」とほめ上げると、孟子は、彼らは「妾婦の道」をゆくものだとし、「天下の廣居に居り、天下の正位に立ち、天下の大道を行い、志を得れば民と與に之に由り、志を得ざれば獨り其の道を行う」ものこそが大丈夫だと答えている。

東方先生は、蘇秦・張儀のような生き方を否定し、孟子のいう「志を得ざれば獨り其の道を行う」生き方を選ぶと表面上は言っているはずである。それを「權變を知らずして終に大道に或う」ことを非としてしめくくるといふのは、いかにも皮肉なことであるが、「客難」の作者は、お

そらくその邊は承知の上で、東方先生にこう言わせたのだらう。口先とうらはらに、從横家への夢を捨て切れず、儒家的な修身の道を信じられない東方先生にふさわしい結語ではないか。

8. 裏返された戰國說得術

こうして「客難」の東方先生の語りを見てくると、客への説得という體裁をとりながら、實際には何の説得にもなっていないことがわかる。蘇秦・張儀の時とはもう時代が變わってしまつて、ああいふ活躍は二度とできない。そこで鼠のようだと卑下したかと思えば、一轉して蘇秦・張儀を罵倒し、それでも足りなくて引用だらけの奇妙な演説を始める。最後には、處士を手本に生きよう、辯士なんて運がよかつただけと云うが、かえつて、太平の世に一人取り残された自分と、文字通り縦横に活躍した辯士たちとの對比をあざやかにするだけ——これは説得などではなく、單に取り亂しているにすぎない。そこにあるのは、戰國辯士たちへの羨望、というよりはむしろ嫉妬という名がふさわ

「客難」をめぐる（谷口）

しい激しい感情である。

一方の客の方も、孟子に對する淳于髡、莊子に對する惠施のような論敵ではない。彼はまず、「蘇秦・張儀は一たび萬乘の主に當たるや、卿相の位に都^おり、澤は後世に及ぶ」と昔の辯士の名聲にふれたあと、東方先生をながながとほめ上げるのだ。

今子大夫修先王之術、慕聖人之義、諷誦詩書百家之言不可勝數、著於竹帛、屑腐齒落、服膺而不釋、好學樂道之效、明白甚矣。自以智能海內無雙、則可謂博聞辯智矣。

今子大夫は先王の術を修め、聖人の義を慕い、詩書百家の言を諷誦すること勝て數うべからず、竹帛に著し、屑腐り齒落つるまで、服膺して釋^やめず。學を好み道を樂しむの效、明白なること甚し。自ら以^おえらく智能は海內無雙なりと、則ち博聞辯智と謂うべし。

これは東方先生の側からしても自ら恃むところであり、また他人からこのように見られたかたという願望の實現であり、要するに自己のイメージの中に住む自分である。と

ころが客はそこに「然れども力を悉くし忠を盡くして以て聖帝に事え、曠日持久するも、官は侍郎に過ぎず、位は執戟に過ぎず」という現實の東方先生の姿を突きつける。そこにこれまで述べてきたような嫉妬が発生する。

「客難」の制作動機として、實際に誰かにそしられたということがあったと假定しても、作品の中の客は、もはや獨立した人格ではない。蘇秦・張儀と、彼らに並ぶべき、あるいは彼らを越えるべきイメージの中の自分を並列し、そこに現實の自分の姿を突きつける。つまり一人の人間の中で嫉妬が発生するまでのメカニズムを客は擔っているのである。そして東方先生の反論は、そのイメージの中の自分に對して、現實の自分の側からなされるのである。勝てるわけがない。その絶望的な劣勢は、東方先生の最初の反應に早くも現れている。「東方先生喟然として長息し、仰ぎて之に應ず。」そしてあがけばあがくほど、その劣勢は明白になるばかりである。これは確かに悲劇であるが、同時に喜劇でもある。なぜなら彼は、自分で勝手に作りあげた自己のイメージの前でのたうち回っているにすぎないの

だから。

さらにこれが、形の上だけは、見事に戰國の説得術の傳統に乗って語られていくことが、この作品をより深刻かつ滑稽にしている。東方先生は、戰國の傳統にのっとり客を説得しながら、自らその無効性を宣言しているのだ。全體の枠組のみならず、一つ一つの部品に至るまで、みな戰國諸子の傳統をひくものを用いながら、それらはことごとく無化されている。『孟子』の「彼一時、此一時也」は、斷章取義されて『孟子』と正反對の歴史觀を述べるために用いられ、「時異事異」と言ってみても、『韓非子』の思想とは程遠い。脩身を説く語句は、それまでの説話の數倍ないし十數倍は連ねられているが、結局何の役にもたない。處士をすることは「權變を知らずして大道に惑う」ことになるという最後の一句まで、すべてが裏返しにされている。それは、戰國説得術の見事なパロディといえる。

「客難」以降これに倣った作品が續々と生み出され、「設論」という一つの系譜が形づくられる。だがその祖先を採そうとしても、ただ一つの系譜をたどることはできな

いのは、最初に述べた通りである。「客難」はそれまでの説得術のどれにも似ていて、かつどれにも似ていない。漢初に至るまでの説得術の厚い蓄積を一旦すべて受け継ぎ、そしてそれらをすべて無化したところに、無化せざるを得なかったところに、この作品は成立したのだ。

Ⅱ. 「客難」とその時代

a. 作者と作品に關する疑問

以上「客難」の内容の分析から、戰國説得術の繼承と無化という特質を明らかにしたが、次には、このような作品が生み出された背景が考慮されなければならない。普通ならここで作者たる東方朔の傳記の検討を行うわけだろうが、ことこの作者に關しては、そう簡単には運ばない。

まず東方朔の傳記の信憑性に問題がある。東方朔は武帝期の人だから、司馬遷とは同時代人だったはずだが、『史記』では完全に黙殺されている。『史記』卷一二六滑稽列傳に、前漢末の人褚少孫が施した補傳に至って、ようやく

「客難」をめぐって（谷口）

東方朔の記事が現れるが、傳記というよりゴシップの寄せ集めに近い。ただその中にも、滑稽としての面の他に、「客難」の内容とも通じる陰の部分を持つていたことが記されている。ある郎が「人は皆あなたのことを狂と言いますが」と問うと、「朔^{わたし}のようなのは、いわゆる『世を朝廷の間に避くる者』だ」と答えたという。また、宴會で酒に酔って寝そべって「俗に陸沈し、世を金馬門^{きんばもん}に避く」と歌ったともいう。ちなみに、この後には「客難」の約三分の二が節引されている。しかし、この有名な「朝隱」の話も、それが彼自身の口から出たかどうかとなるとやはり疑わしい。

『漢書』東方朔傳では、これよりよほどまとまった東方朔像が描かれている。いったい『漢書』の列傳は、その人物がいかに漢帝國に貢獻したかを描こうとする傾向があるが、東方朔傳も例外ではない。もちろん彼の表看板たる滑稽の面も忘れずに描かれているが、上林苑が築造されようとするときや、館陶公主が若い男の子を寵愛していたときにはこれらを諫めるなど、まじめな面も詳しく述べられ

ている。しかし、上林苑は結局築かれるし、館陶公主の件にしても、後宮の中でのプライベートなことにはすぎない。武帝期の國政は多事で、多くの人材が活躍していたというのに、朔は俳優扱いのままであった。

要するに、『漢書』における東方朔というのは、政治の表舞臺で活躍したいという野心をもちながら、ついにその機會を與えられなかった不遇の士なのである。「農戰疆國之計」を述べた數萬言の上書もついに用いられず、その失意の中で「客難」を書いたという。滑稽の顔を持つ不遇の士。まさに、「客難」の東方先生とびたりと重なる。『漢書』を読むかぎり、朔は「客難」を書くべくして書いたということになる。

しかし、この見事な一致が、むしろ疑問を抱かせる。班固は東方朔傳の贊で「世間の好事家が朔に奇言怪語を附會するので、詳しく記したのだ」というが、逆にいえば、朔のまわりにはそれだけ「奇言怪語」が滿ちあふれていたことになる。そのような史料の混亂の中から、褚少孫はゴシップの花束をこさえただけだが、班固は複雑な多面性を持

ちながらも統一された一個の人格を描き出した。これを單に二人の筆力の差として片づけてしまつてよいものだろうか。

この疑問を解く鍵は、實は『漢書』自身の中にある。班固は「客難」につづけて、やはり朔の作とされる「非有先生論」を載せたあとで、「朔の文辭、此の二篇最も善し。其餘『泰山に封ず』『和氏の璧を責む』及び……有り。凡そ劉向録する所の朔の書は具に是なり、世傳うる所の他事は皆非なり」と述べている。これによると、『漢書』に載せる「客難」「非有先生論」は、劉向の資料に基づいていることがわかる。東方朔傳に載せられた上書のたぐいも、そこに含まれていたにちがいない。

信頼すべき資料に飢えていたはずの班固にとって、劉向の録する所というのは頼りがいのあるものだったに違いない。だからこそ、他のものはみなにせものだとも言えたのである。そして、自らの身の上を述べた「客難」や「非有先生論」、なかんづく東方朔自身が登場する「客難」は、その人物像を探る格好の資料だと班固が考えたとしても無

理はない。そして班固は、劉向の資料に加え、この作品に描かれている「不遇の士」の像に合うものを採り入れ、合わないものは「奇言怪語」として退けたのではないか。つまり、『漢書』の東方朔像は、「客難」から逆に構築されたものなのかもしれないのだ。『漢書』の東方朔像と結びつけて「客難」を解釋しようとすることは、危険であるどころか、ナンセンスですらあるかもしれないのだ。

さらに、「客難」そのものにも重大な疑問がある。先ほど、『史記』の褚少孫補傳が、「客難」を節引していると述べたが、實はこの言い方は正しくなく、『漢書』すなわち劉向のテキスト(以下「劉本」という)とは全く異なった別のもの(以下「褚本」という)というべきなのだ。褚少孫は劉向よりやや年長と思われるが、劉向が「客難」を東方朔の作品として著録する前には、全く別の傳承もあつたことになる。

褚本は劉本よりかなり短い⁸³が、劉本にない句もいくらか含んでおり、單純に節引とはいえない。今褚本の構成を劉本のそれと比較すると、客のせりふから東方先生の返答の

「客難」をめぐる(谷口)

前半(「時異事異」まで)は、かなりの出入りを含みつつ内容としてはほぼ同じである。ただ褚本では、前に論じた鼠の比喩を含む部分が缺けている。

後半は大きく異なる。脩身を説く引用の連發は、齊の太公の故事のところまでにとどまる。そのあとは、今の處士は仲間が少ないのは當然だと述べて「子何ぞ我を疑うや」と詰問する部分だけで、あとは全く缺けている。褚本によって讀むと、前半の鼠の比喩のほか、後半脩身を説く部分での無意味な引用の羅列、そのあとの處士と辯士との對比、鼠の再現、最後の權變と大道をめぐる皮肉などはすべて失われ、劉本の戰國說得術の裏返しとしての性格やそれに伴う悲喜劇性は、かなり弱められることになる。

そしてさらに重大な相違は、褚本では、何の斷りもなく「時に宮下の博士諸先生を會聚し與に論議し、共に之を難じて曰く」と始まり、つまり東方朔の作品ではなく、朔をめぐるエピソードの一つとして扱われている點だ。もとよりこの種の混同は、楚辭の「漁父」が『史記』屈原傳では實際の問答のように書かれるなど、起こりがちなことでは

ある。しかし、「漁父」が屈原の作品といえないのであれば、「客難」も、東方朔の作品ではなく、もとは朔をめぐる説話だったという可能性はぬぐえない。そしてそれが次第に發展し、最終的に一人の無名の知識分子、もしくは劉向自身の手によって、劉本のような形に整えられたという推測が成り立つ。

真相がどうであったか、ここで簡単に結論を出すことはできない。しかし作者について疑問を残したままでも、この作品を理解することはできる。褚本にせよ劉本にせよ、「客難」は、ある個人の心情告白というより、時代の空氣の反映という面が強いからである。それを一種の無名性と呼ぶこともできようか。少し回り道になるが、ここで、蘇秦・張儀のような辯士たちが、當時の人々からどのように見られていたかを検討しておきたい。

b. 「游説の士」の世の終焉

戰國時代には、舌先三寸で他國に乗り込みその政策を動かす、蘇秦・張儀ら從横家をはじめ、さまざまな主張をも

つ「游説の士」たちが活躍していた。漢代になって天下統一が成れば、理屈の上からは彼らは不要になり、失業してしまうはずだが、實際の世の中はそう急に變わるものではない。戰國各國にかわって、今度は漢の諸侯國が、彼らの受け皿となったのである。

『史記』卷一〇六吳王濞傳に、「濞則ち天下の亡命者を招致す」という記事がある。こういうとならず者みいだ（おそろくそいうのもいだらうが）、同じことが『漢書』卷五一鄒陽傳では、

漢興りて、諸侯王皆自ら民を治め賢を聘す。吳王濞は四方の游士を招致し、陽は吳の嚴忌・枚乗等と俱に吳に仕え、皆文辯を以て著名たり。

と述べられている。今でこそ、鄒陽といえは「獄中上書」、嚴忌は「哀時命」、枚乗は「七發」といったぐあいに、『文選』『楚辭章句』の作品の作者として記憶されているが、當時はむしろ、吳楚七國の亂を企てる吳王を諫める游説の士であった。枚乗のごときは、吳王への諫言が容れられず梁へ去ってからも、なお吳王を諫め続け、吳楚七國の亂が

七國側の大敗に終わってからは、呉國の滅亡を察知した豫言者として知られたのだった。『史記』においては、枚乗・嚴忌は「枚生」「莊忌夫子」と敬稱つきで登場することからも、當時の人々の彼らに對する尊敬の念が知れよう。

呉が敗れてからは、梁王や淮南王の宮廷が游説の士を多く集め、『淮南子』のような著作もそこから産み出されるが、もう一つ忘れてはならないのは漢の帝室である。

武帝は即位とともに、各方面の人材の拔擢に努めたが、それは實務官僚だけにとどまらず、「口辯の徒」やその他の特殊技能によるものも少なくなかった。皇帝自ら食客を養っているようなものである。司馬相如が「子虛賦」で認められたのはその一例だし、吾丘壽王のごときは五目竝べでまみえたという。しかし最も普通の方法は、天下の事を論じた上書をたてまつることであった。口頭から文書へとこの變化はあるが、彼らは、「游説の士」の流れを受け継ぐものといえよう。その中には從横家の説をなすものも少なくなかった。『漢書』藝文志の諸子略從横家に著録された十二家のうち、四人までが武帝期の人である。天下が統

「客難」をめぐって（谷口）

一されても、「食客」を蓄える宮廷のある限り、從横家ははじめとする游説の士は、滅びることはないのだ。

一方、この時期には、戰國の蘇秦・張儀らは、一種のアイドル的存在にまでなっていたようである。『史記』や『戰國策』での蘇秦は、兄弟や妻にさえ笑われつつ、腿に針を突き刺して眠氣をこらえて勉強し、諸國放浪の苦勞を経て、遂に六國の相印を佩びるに至るのだが、これなど既に一篇の立身出世譚である。

こういう時代だったから、游説の士にაცოგれ、ひと旗あげてやろうと思う者は多かったはずである。朱買臣が妻にののしられつつも薪を背負って書を誦したというのは、まさに蘇秦の話を地で行くものだし、司馬相如がその名を蘭相如にあやかっつづけたのも、この時代の空氣をあらわしている。

しかし、その長い治世において、武帝は次第に方針を變えていく。梁は分割され、淮南を取りつづし、もはや皇帝に對抗し得る勢力のない中で、食客のような存在を抱えているのは、むだであるばかりか危険ですらある。

嚴助という人は、前に名の見えた嚴忌の子（または族子）というから、まさに「游説の士」の直系である。彼も初めは外交官として活躍し、東越と閩越の紛争を未然に防ぎ、武帝と淮南王の仲介役もやり、「最先進」といわれた。しかし晩年、故郷會稽の太守となったが、業績があらがない。そこで武帝が下した書は、その方針の變化を如實に物語っている。

聞者闕焉として久しく聞問せず、具さに春秋を以て對
えよ、蘇秦の從横を以てする、毋かれ、

これは單に儒教一尊政策の反映としてでなく、「蘇秦の從横」に代表される游説の士の生き方への禁止令として讀まれるべきだろう。ちなみにこの後嚴助は中央へ召し返されるが、もはや「奇異有らば、輒ち文を爲らしむ」という、枚皋同様の御用文人でしかなかった。

こうして、游説の士の生き方は、完全に許されないことになった。蘇秦・張儀のようにふるまえる時代は終わったのだ。「客難」における東方先生の煩悶は、この政治情勢の變化についてゆけない當時の士の煩悶でもあっただろう。

また、この作品で戰國辯士の説得術が徹底的に無化され、一方で儒家的脩身も空洞化されているのも、もはや辯士のような生き方はできないことはわかっていても、出世のために儒學をちまちまと勉強して官吏としての道を歩むことにも満足できない、當時の氣分を反映しているように思われる。

「客難」は班固によれば、武帝期の朝廷で多くの人材が活躍しているのに、自分だけが俳倡扱いであることを嘆いて東方朔が作ったことになっている。しかし、それが單なる道化の嘆きであるなら、『史記』に實話として收められるほどには流行しなかったはずである。ここに述べたような時代の雰圍氣と一致したものであればこそ、この話はいくも有名になったのである。「客難」は、一人の東方朔のものというより、時代の共有物だったといえるのではないか。

Ⅲ. 「客難」と民間の語り物

a. 『史記』日者列傳

ところで、今述べたような時代の状況を寫しとった文章は、決して「客難」だけというわけではない。戰國說得術のパロディといえる「客難」とは別の形で、この時代の氣分を描き出した文章も残されている。

ここで比較の對象としてとりあげたいのは、『史記』卷一二七日者列傳である。設論の文學と日者列傳との関連については、梁玉繩が既にふれている。

『史』は此の傳を缺き、褚生司馬季主の事を取り記して之を補う。序論も亦た僞託ならん。然れども其の文は汪洋自肆、頗る愛誦すべし。疑うらくは當時此の文有るか。客難・賓戲の比のごとし。⁴⁸

もっとも、日者列傳は、『漢書』司馬遷傳にいう「十篇缺け、錄有りて書無し」の一つにあたり、現行のものは褚少孫の補作にかかるという説が、魏の注釋家張晏によって

「客難」をめぐる(谷口)

出されている。⁴⁹ただ、現行の日者列傳は、傳記のあとに

「太史公曰」で始まる短い論があり、そのあとに「褚先生曰」で始まる部分が續くという構成になっており、ここでとりあげる司馬季主の傳記は、「太史公曰」の前におかれているので、にわかには褚少孫の補作とは決めがたい。ともかく、かりに記録が前漢末まで下るとしても、梁玉繩が言うように、當時既にあった傳承によるのであろうし、その内容には、「客難」と同じ武帝期後半か、それよりもむしろ先行する時期の雰圍氣が色濃く感じられるのである。

「日者列傳」というと、多數の卜者を合傳にしてあるように聞こえるが、現行のものは司馬季主一人だけのために書かれており、その司馬季主傳も、いわゆる傳記の體裁ではなく、季主と賈誼・宋忠の二人の高官をめぐるただ一つのエピソードから成っている。

話はまず、賈誼が、「吾聞けり、古の聖人は朝廷に居らずんば、必ず卜醫の中に在り」と、宋忠とともに長安の卜肆を訪れるところから始まる。雨上がりで、道行く人もまばらである。司馬季主は弟子三・四人に天地の理を語って

いるところなので、二大夫もそこに入れてもらうが、「天地の終始、日月星辰の紀を分別し、仁義の際を差次し、吉凶の符を列ね、語は數千言、理に順わざる莫し」というすばらしさ。宋忠と賈誼はすっかり感服して「矍然として悟り、纓を獵り襟を正して危坐して」、あなたのような立派な方は見たこともないほどだが、なぜこんな低い身分にいて卑しい仕事をするのかと問う。ところが季主は腹を抱えて大笑いし、なぜ長者を卑しいなどと言うと反問するので、二君はさらに言葉を續けるが、その内容は「夫れ卜者は多言し誇嚴して以て人情を得、虚しく人の祿命を高しとして以て人志を説よろこはしめ、擅はしに禍災を言いて以て人心を傷つけ、矯いっりて鬼神を言いて以て人財を盡くさしめ、厚く拜謝を求めて以て己に私す」といった調子で、易者はいいかげんなことを言つて人心を惑わせ、人の錢をかすめとるという世間一般の惡口なのである。

そこで季主は二人を座らせ、延々と話し始める。まず、賈誼・宋忠のいう「賢」すなわち高官は、陰でずるいことをして表でいばる恥ずべきやからだと攻撃する。

今公所謂賢者、皆可爲羞矣。卑疵而前、熾趨而言、相引以勢、相導以利、比周賓正、以求尊譽、以受公奉、事私利、枉主法、獵農民、以官爲威、以法爲機、求利逆暴、譬無異於操白刃却人者也。

今公の所謂賢者は、皆羞と爲すべし。卑疵して前み、熾趨して言い、相引くに勢を以てし、相導くに利を以てし、比周して正しきを賓しりぞけ、以て尊譽を求め、以て公奉を受け、私利を事とし、枉げて法を主どり、農民を獵し、官を以て威と爲し、法を以て機と爲し、利を求めて逆暴す。譬えば白刃を操りて人を却おひかす者に異なる無きなり。

さらに、君子が世に出ないのはおまえら高官のせいだとのしる。

子獨不見鷦臯之與鳳皇翔乎。蘭芷芎藭くわうきう棄於廣野、蒿蕭成林、使君子退而不顯衆、公等是也。

子獨り鷦臯の鳳皇と翔ぶを見ずや。蘭芷芎藭廣野に弃てられ、蒿蕭林を成し、君子をして退きて衆に顯らかならざらしむるは、公等は是なり。

そして後半では、占いの重要性や合理性を、『論語』『老子』『莊子』の引用や、伏羲や文王の故事を縦横に驅使して、ユーモアたっぷりに語る。いまその一節を引こう。

且夫卜筮者、埽除設坐、正其冠帶、然後乃言事、此有禮也。言而鬼神或以饗、忠臣以事其上、孝子以養其親、慈父以畜其子、此有德者也。而以義置數千百錢、病者或以愈、且死或以生、患或以免、事或以成、嫁子娶婦、或以養生、此之爲德、豈直數千百錢哉。此夫老子所謂上德不德、是以有德。今夫卜筮者利大而謝少、老子之云豈異於是乎。

且つ夫の卜筮者は、埽除して坐を設け、其の冠帶を正し、然る後に乃ち事を言う、此れ禮有るなり。言いて鬼神も或いは以て饗け、忠臣も以て其の上に事え、孝子は以て其の親を養い、慈父は以て其の子を畜う、此れ徳有る者なり。而して義を以て數千百錢を置けば、病む者も或いは以て愈え、且に死なんとするも或いは以て生き、患いも或いは以て免れ、事も或いは以て成り、子を嫁がせ婦を聚り、或いは以て養生す、此の徳

「客難」をめぐる（谷口）

たる、豈に直に數千百錢のみならんや。此れ夫の老子の所謂「上徳は徳ならず、是を以て徳有る」なり。今夫の卜筮者は利大にして謝少なし、老子の云えるは豈に是に異ならんや。

最後に「長者の道」はおまえらにはわかるまいと一喝すると、宋忠・賈誼は「忽而として自失し、茫乎として色無く、車に乗るのがやっと、軾に伏したままぐうの音も出なかった。

「客難」との類似はすぐに氣づかれるであろう。出世しないことをそしられた主人公が、それに對して申し開きをするという基本的な枠組が、まず共通している。文體の面でも、部分的ながら押韻し、對句・羅列表現が多く、柯維駟⁽⁵⁾が言つたように賦のスタイルに近づいているのも「客難」と同様である。そして注意すべきは、この文章にも「談士辯人」への言及があることである。

公見夫談士辯人乎。慮事定計、必是人也。然不能以一言說人主意。……多言誇嚴、莫大於此矣。然欲疆國成功、盡忠於上、非此不立。今夫卜者、導惑教愚也。夫

愚惑之人、豈能以一言而知之哉。言不厭多。

公は夫の談士辯人を見しや。事を慮り計を定むるは、必ず是の人なり。然れども一言を以て人主の意を説よびはしむる能わず。……多言し誇うること、此より大なるは莫し、然れども國を彊くし功を成し、忠を上うに盡くさんと欲すれば、此に非ずんば立たず。今夫の卜者は、惑えるを導き愚かなるを教うるなり。夫の愚惑の人、豈に能く一言を以て之を知らんや。言は多きを厭わず。

ここでは、季主が、自らのする占いという行爲を、談士辯人たちの活動と同一視しているわけである。このような言い方は、この話が、談士辯人へのあこがれをまだ持ち得た時代に作られ、そのあこがれを共有する者たちによって伝えられてきたことを示すのではないだろうか。文帝期の人である賈誼（前）が登場するところからみて、景帝期から武帝の初年にかけて作られた話ではないかと想像される。全體にやや道家思想への傾斜がみられるのも、文景の間の黃老の術の盛行と無縁ではないだろう。ともあれ、ここにも、

「客難」と一脈通じる、談士辯人への熱い思いが見られるのだ。

b. 民間の語り物の傳統

ところで、日者列傳には、もう一つ重要な特徴がある。實は、この話はこれで終わりなのではなく、この後に賈誼・宋忠の後日談がついている。そこでは二人とも職にあって死んだことを述べ、「此れ華を務めて根を絶つ者なり」と結んでいる。つまり、日者列傳は、全體を見れば、世俗の榮華ばかり追っかけていたらばっくりいつてしまふぞという教訓にもなっているのである。さらに、登場人物の表情や周囲の状況まで詳しく書き込まれ、戯曲的側面をも持つことも見逃せない。

このように、ある主張を、ユーモアをまじえながら、一つのまとまったプロットをもつ寸劇風のものとしてきかせるといふのは、『莊子』のとくに外・雜篇の寓言と近いものを感じさせる。たとえば、盜跖篇には、孔子が、柳下季の弟（ということにここではなっている）盜跖に、泥棒をやめ

るよう説得しに出かけるが、逆にものすごいけんまくでまくしたてられ、ほうほうのていで逃げ歸るという話がある。これは、儒家の禮教への批判を、孔子に對する盜跖の應答を軸とした對話劇に仕立てたものにほかならない。

ただ、日者列傳をこうした寓言と比べれば、いかにも俗な感じは否めない。ともに世俗の權威がやつつけられる話という點で共通しているが、盜跖篇の中では、權威の側である孔子が戲畫化されていて、盜跖の言はまことに堂々たる立派なものである。

一例を挙げると、孔子が盜跖にお目通りしたところで、盜跖をながながとほめ上げる場面がある。「生而長大、美好無雙」の上徳、「知維天地、能辯諸物」の中徳、「勇悍果敢、聚衆率兵」の下徳、將軍はこの三徳を兼備なさっており、「身長八尺二寸、面目光有り、脣は激丹のごとく、齒は齊貝のごとく、音は黃鍾に中る」というご立派さなのに、名を「泥棒跖」などと呼ばれるのは、將軍のために恥ずかしく存じます、というのである。

ところが盜跖は、「丘よ來り前め。夫れ規むるに利を以すといふところ」
「客難」をめぐって（谷口）

てし諫むるに言を以てすべき者は、皆愚陋恆民の謂いのみ」と孔子を叱りつける。そして、「長大美好」なんてのは「父母の遺徳」であって俺には關係ない、それより、「古者禽獸多くして人民少なりし」ころは民も平和であったのに、黃帝が蚩尤と戦って以來戰亂の世の中だと、戰國辯士さながらに歴史の變遷を説き、その中で文王・武王の道に則るなどと言って天下の主を惑わし、富貴の位にありつこうとしているおまえこそ泥棒ではないかとなじる。つまりここでは、孔子が泥棒ごときにべこべこ頭を下げて、なおかつ叱られるわけで、それでこそプロット自體のもつ諧謔と諷刺が生きるはずである。

日者列傳でも、前半で司馬季主が高官の惡をあげつらうあたりまでは、この構圖が生きている。しかし、後半になって季主が占いの正當性を説き始めると、掃除して身なりを整えてから占うのが禮有ることだといった調子で、とたんに脱線が多くなる。權威の側に立つ宋忠・賈誼よりも、それを攻撃するはずの季主の方がずっとこけてしまうのだ。これはプロットの緊密さという點ではむしろマイナスであ

り、過剰な笑いということが出来る。

そして、盜跖篇の笑いが、その裏に儒家への強烈な諷刺を含んでいるのに對し、日者列傳での司馬季主が、占いは死にそんな奴を生き返らせることもあるのにお代を數十百錢しかとらぬのは『老子』の「上徳不徳」だと言っても、特に道家思想に對する諷刺があるわけではない。この前の部分では『論語』が、後では『莊子』がやはり同じ調子でもて遊ばれるのだが、この宗派不問というところも、思想性の薄弱さを感じさせる。

こうしてみると、日者列傳は、『莊子』の寓言に類似した寸劇としての枠組をもちながら、より娛樂性を強めた、肩のこらないお楽しみといったものであることがわかる。それなら、知識人の言語たる『莊子』の寓言が世俗化・民衆化して思想性が薄まったものが日者列傳かという、話はそう單純ではない。『莊子』の方にも民衆的要素は取り込まれていて、ここでとりあげた盜跖篇は、その最も顯著な例なのである。かの大鹽平八郎が、「是れ皆古今の常人言わざるの深情にして、跖特^ひり之に代わりて言える者と爲

すのみ⁽⁵⁾」と言ったのも、この話の民衆的性格をついたものである。

まず、先ほどあげた、世俗の權威がやつつけられるという點からして民衆のものであるが、そのやり方も、戰國辯士のように主義主張を掲げて攻めたてるのではなく、むしろ感情的ですらある。しかしその感情は暗いものではなく、明るい笑いに包まれている。このように、難しい理屈をこねず、笑いのうちに秩序を逆轉してしまうというのは、漢の古樂府「陌上桑」からフアリヤのバレエ音楽「三角帽子」まで、民間ではぐくまれた物語には、古今東西を問わず、ジャンルを越えて廣く見出される一つの型である。

ただ「陌上桑」や「三角帽子」においては、權威を持つ側が、それを利用して悪事をはたらく。この兩篇でいえば、若い女に手を出そうとするのである。ここで普通の人々が機智を用いてその悪代官をとつちめたり、ユーモラスにへこませたりするのである。これに對し、盜跖篇、あるいは日者列傳において、孔子や宋忠・賈誼は特に悪事をはたらくわけではない。しかし彼らの權威のもとで苦しむ者にと

つては、その存在自體が悪である。ただこれを一般庶民が論難するのは難しい。

ここで登場するのは、大泥棒盗跖であり、古い師司馬季主である。彼らの地位は、單にタテに低いだけでなく、社會の秩序からヨコにもずれている。ふだんはそのことによつて一般庶民からもうとんじられる。盗跖はもとより、司馬季主も世間から惡口を浴びせられる存在である。しかし、ここではそれを逆手に取つて、孔子や高官を思う存分ののしる。つまり、盗跖も季主も、社會の中で周邊的な位置にあることによつて、既存の秩序をひっくり返すことができるのである。「常人の深情」を解放するのに、「陌上桑」では「非常の事」が契機になっていたが、盗跖篇や日者列傳は「非常の人」を登場させることでそれを行うのである。

こうした内容上の民衆的性格と、最初にあげた戲曲的側面から推すと、これらの文章は、民間の演藝のようなものを背景として生まれてきたのではないかと考えられる。それはもっと通俗的で、誰にでも理解でき、しかし記録には残らず、いや、文言に翻譯することさえ不可能な卑猥な

「客難」をめぐる（谷口）

のさえ少なかつただろう。その内容は、日者列傳からほのかにうかがえるように、笑いを中心とし、あるいはお涙頂戴の人情噺もあったかもしれないが、時の權力者を組上に乗せた政治批判などもまじえ、それらが一つの物語に乗つて語られ、最後に庶民的な處世訓が示される、一幕のシウだったのだろう。

班固は、『漢書』藝文志において、「小説家」を「街に談じ巷に語り、道に聴き塗に説く者の造る所なり」と定義した。これは直接には『論語』陽貨篇の「道に聴きて塗に説くは、徳の棄つるなり」をふまえて「小説家」のところに足りぬことをいうのであるが、それにしても「小説家」が街頭の語りと結びつけられている點は注意をひく。

さらに、時代は下るが、後漢末の邯鄲淳が曹植を訪れた際、曹植は胡舞・擊劍などの藝を演じたあと、「俳優小説數千言」を誦したという話がある。これなどは「小説」が演藝の一つに含まれていたことを示すだろうし、「俳優」と連言されていることは、もしかすると、その演劇的性格——盗跖篇や日者列傳にも示されていた——とかかわるの

かもしれない。

確かに、盜跖が歴史の流れを説いたり、司馬季主が高官を非難するあたりには、戰國辯士の口吻が忍び込んでいる。内容上も、練り上げられた儒教攻撃の武器といえる盜跖篇はもとより、日者列傳にも知識人臭が強い。古典をおもちゃにするのはその極みだし、最後に宋忠・賈誼の死を述べるくだりにしても、民衆の感情というにはあまりに暗い、高官への怨恨ルサンチャのようなものを感じさせる。知識人によって作られ、文言で記録されたものである以上、語り物の姿そのままではあり得ない。しかし、同じように相手の論難に對する反駁という體裁をとりながらも、盜跖篇や日者列傳の背後には、戰國時代の知識人によって培われた説得術の傳統とはまた異なる、民衆の間ではぐくまれた語り物の傳統があったということは、考えられてよいであろう。

c. 「客難」における語り物の枠組

話が「客難」から離れてしまったが、ここで日者列傳と對比することで、「客難」の性格もよりはっきりするであ

ろう。

兩者とも論難に對する反駁という形で、戰國辯士へのあこがれという當時の氣分を映し出している。ただ「客難」が戰國辯士の説得術、すなわち知識人の言語の傳統に乗って書かれているのに對し、日者列傳の方はむしろ民間の語り藝の傳統に強く依存している。

このスタイルの相違は、兩者の内容の相違と對應するものである。自分自身辯士にならたくてしかたがない東方先生に對し、司馬季主は一介の易者であり、誰に仕えようというでもないから、日者列傳には「客難」のような葛藤はみられない。季主は自らを鼠のようだと卑下することもなく、それどころか例の鳳皇が顔を出している。そして今を時めく高官を「華を務め根を絶つ者」と言っている。ける結末には（ただしこれは季主のせりふではなく地の文だが）、東方先生がついにたどりつかなかった道家的な隱遁の思想が見受けられる。

とはいえ、それはあくまで道家的、というにとどまり、思想的な根はさして深くない。君子が世に出られぬのはおま

えらのせいだと高官をののしり、占いは辯士の辯論と同じ行爲だと主張する季主の陰には、柯維騏⁸⁴がいう、「沈淪隱遁し、時に志を得ざる者」の影がちらついてはいないか。つまり、日者列傳の隱遁には、「今のような世の中では」という修飾句がつくのである。「客難」が、蘇秦・張儀の世の終焉を劇的な變化としてとらえ、そこに乗り遅れた者の苦しみを描くのに対し、日者列傳は、「談士辯人」の生き方が次第にせめられていく世の中を感じとり、それならむしろ出世競争から降りることを選ぶ。そしてその立場から、談士辯人をじゃまする當今の高官を攻撃するのである。要するに、この二篇は、辯士へのあこがれとそれを實現できないつらさという、この時代にかなり普遍的だった感情を、異なる立場から異なるスタイルで描いた、姉妹作というべき作品なのである。

ところで、今知識人の傳統とか民衆の傳統とかいう言い方をしたが、これは便宜的なものであって、兩者の間に劃然とした違いがあるわけではない。『莊子』が民間の語り物を取りこんだと考えられるように、兩者の間には行き來

「客難」をめぐって（谷口）

があったはずである。

知識人の傳統によったという「客難」にも、實は極めて濃厚な民衆的要素が入り込んでいる。理屈より情念が先行するという點では、「客難」は、盜跖篇や日者列傳よりはるかに徹底している。東方先生には思想というものがない。『孟子』と『韓非子』の二つの歴史觀のどちらにも、彼はくみすることはできない。あるのは蘇秦・張儀への嫉妬にも似たあこがれだけである。

その情念の深刻さにもかかわらず、「客難」には笑いの要素も缺けてはいない。それは悲劇ではなく悲喜劇である。しかし喜劇でもないのも確かで、その笑いは盜跖篇や日者列傳のように軽やかではなく、どこか屈折している。

この屈折は、「客難」における秩序の轉覆が不成功に終わることによる。東方先生は、自分をなじった客を論破することができない。ただ、秩序轉覆の契機まで缺けているわけではない。ここで、主人公たる東方先生の素性を考えていただきたい。宮廷道化。これは易者や泥棒と同様、いやそれ以上のはみ出し者ではないか。

そのはみ出し者が、初めに客によってながながとほめられる。第Ⅰ章ではこれを東方先生の嫉妬という心理的側面から説明したが、日者列傳や盜跖篇を見てきた後では、また別の説明をしなければならない。いったいこれらの作品では、客にあたる側の人物は、主人公をいきなりそしてることをしない。盜跖は孔子によってながながとほめられてるし、司馬季主の場合は、まず地の文でその博學が示されたあと、宋忠・賈誼も二言三言彼をほめてから惡口に移る。これは『孟子』などにみられる直截な論難とは性質の違うものだと思われる。

私の考えでは、これもまた語り物の傳統によるのではないかと思われる。はみ出し者であれば誰でも秩序を轉覆できるといふわけではない。やはりそれなりの資格が必要である。「三德」を兼備した盜跖、天地の理を語って「語數千言、莫不順理」の司馬季主。あとで孔子や高官を論破することでも證明されるように、彼らは、いふなれば「身をやつした賢者」なのである。これらのほめ言葉は、本來、そこに登場する一見卑賤な人物が、實はヒーローであるこ

とを暗に告げる前口上だったのではなからうか。東方先生もまた、後にヒーローに轉ずるべき存在として「博學辯智」とほめられてるのである。

さてこの後で、世俗の秩序の側からする論難があり、それに對する反撃が続く。そして、その過程において秩序が轉覆されてゆく。盜跖は儒家の禮教を粉碎し、司馬季主は官民の地位の上下を逆轉する。東方先生もまた、蘇秦・張儀と自らの官位の高低をひっくり返すべく大論陣を張り、蘇秦・張儀も今なら掌故にもなれまいと攻撃する。しかし見かけの立派さはともかく、實際には説得の目的を達してないのは、第Ⅰ章で見てきた通りである。そして東方先生は、ヒーローに轉ずることのできなかつたはみ出し者、つまりは愚者にとどまるのである。

このように「客難」は、卑賤な主人公が現實の秩序を逆轉するという民間の語り物の一つのパターンにのっとりつ、結局そこからもはみ出してしまふ。そしてここでは、主人公が宮廷道化であることが重要である。第Ⅱ章で、「客難」には當時の人々に廣く共通する無名の感情が流れ

ていると述べたが、この作品で東方朔が主人公に選ばれているのは、やはりそれなりに意味のあることなのである。

辯士の世に乗り遅れたことを嘆くのなら、嚴助や朱買臣の方がもっと身にしみて感じていたはずである。またこの作品が、不遇の士が「古に託して志を慰む⁽⁹⁾」というものならば、宮刑に處せられた司馬遷や、晩年蟄居を餘儀なくされた董仲舒ですら、この作品に登場する資格はある。しかし、彼らを主人公にしたのでは、「客難」という作品は成立しない、少なくとも全く違ったものになってしまう。卑賤な者が、なじられ、反撃を試みるが、結局失敗に終わるという悲喜劇が、この作品の本質なのである。それはまさしく一幕の道化芝居である。この意味においてこそ、「客難」は東方朔のものでなければならぬのだ。

Ⅳ・「客難」と傳承の中の東方朔

a. 『史記』補傳の再検討

これまでの章においては、専ら「客難」という作品につ

「客難」をめぐって（谷口）

いて考察してきたが、この作品において東方朔が主人公であることが必須の条件であるということになれば、やはり東方朔という人物とのかかわりにふれなければならない。ただ、その際現實に生きていた東方朔その人との結びつきを考えることはできないし、また意味もないのは、既に述べた通りである。ここで考えてみたいのは、同時代あるいは後世における傳承の中の東方朔と「客難」とのかかわりである。

ここでとりあげるのは、第Ⅱ章では閑却した『史記』滑稽列傳の褚少孫補傳である。それは確かにゴシップの寄せ集めかもしれないが、班固のような鋭い批判精神がない分、當時語り繼がれていた東方朔の像を、かえってありのままに伝えてくれるように思われる。

褚少孫の補った滑稽列傳には、東方朔を含め六人の人物がとり上げられているが、他の人物が一人につき一つのエピソードしか傳えないのに對し、東方朔については數多くのエピソードを載せている。そしてそれらは一見雜然とした寄せ集めのように見えるが、實は全體として一つの流れ

を形づくっているのである。いまそれらの内容を示そう。

⑧ 彼が武帝にまみえた時の上書は、何と三千奏牘にもわたる大論文で、二人がかりでやっと持ち上げるといふありさま。帝は読み進むたびにそこに「印をつけ、二カ月がかりで読み終えた。

⑨ ある時、詔が下って御前で食事をしたのだが、食べ終わると、餘った肉をみな懷に入れて持ち歸ったので、服がすっかり汚れてしまった。

⑩ 皇帝から賜った錢帛で、長安の美人を妻にした。ところが一年ばかりたつとその女を捨て、また妻をめとった。それで賜った財もみな女に使い果たした。

⑪ こうした朔を、帝の左右の者は「狂」と呼んだが、帝だけは彼のことを理解してくれて、「彼が仕事をすれば、おまえたちはとても及ぶまい」と言った。

⑫ また朔自身は、この風評に對して、自分は世を朝廷の間に避ける者だといってすましていて、宴會でそのことを歌ったりもした。

⑬ この次にくるのが、「客難」の内容にあたる話であ

る。ただ前にもふれたように、ここでは朔の作品ではなく、「宮下博士諸先生」に難じられた朔の實際のうけ答えという體裁をとっている。

⑭ 麋おかしのような珍獸が出て、帝から經術に通じた者に諮問が下されるが、誰も答えられない。朔に問うと、まず待遇改善を要求され、それをかなえてやつてはじめて答える。「これは驕牙であつて、遠方から歸義する者がある時に現れる。」果たして一年ほどして、匈奴の混邪王が漢に下つた。

⑮ そして最後に、朔は「青蠅」の詩を引き、讒言を退けることを武帝に進言する。帝が、「このごろ東方朔には善言が多いようだが」といふかっていると、ほどなく彼は死んでしまう。

以上が褚少孫述べる所の東方朔の一生であるが、この傳は、大きく三つの部分に分けることができる。第一の部分は初めの三つのエピソードを中心とし、ここでは朔の秩序からの逸脱が強調される。次の二つのエピソードは、それにつけられた解説とみなし得る。⑯では、「狂」のよう

に見える朔が、實は偉い人であることが皇帝の口を借りて示される。㊦の「朝隠」の話も、「佯狂」としての東方朔を示すというよりは、朔自身の口から、彼が秩序外存在であることを語らせたものと見たい。第二の部分は「客難」の話で、ここでは朔が世間から非難を受け、彼はそれを甘受しなければならぬ。第三の部分である最後の二つのエピソードでは、皇帝に助言を與える東方朔が描かれている。つまり秩序外存在だった東方朔が、「客難」での論難を境に變身しているのである。

この變身はいったい何を意味するのか。そしてそれを促した「客難」の話は、褚少孫の文脈においてどのような意味を持つのか。そのことについて、各部分ごとに考えてみたい。

b. 滑稽譚における東方朔

第一の部分で特に重要なのは、㊦㊧の滑稽譚であろう。これらの話に共通するのは、東方朔の見さかいのない行動である。㊦では、残り物の肉を、自分の服が汚れるのも願

「客難」をめぐって（谷口）

みずに持ち歸る。㊧はより過激である。こともあろうに、天子さまから賜った財寶を、すべて女につき込んでしまう。おまけに一年ごとに女をとりかえる。そしてこの見さかいのなさ、人々に愚かしく滑稽な感じを與える（眉をひそめる人もいるかもしれない）。

見さかいがないというのは、換言すれば、自覺なしに秩序を踏み越えるということである。もっとも、後に続く㊨の「朝隠」の話が實際に東方朔の口から出たことだとすれば、これらの滑稽譚も「佯狂」、つまり自覺された秩序の逸脱ということにもなる。しかし、先ほど述べたような褚少孫の東方朔傳の流れからすれば、㊦はやはり、朔の逸脱を説明するエピソードとしてこしらえられたと見る方が自然であろう。

こうした東方朔の像は、世界の神話の中に廣く見られるトリックスター（べてん師、いたずら者）の姿に限りなく近い。アメリカ・インディアン神話の中のトリックスターを研究したポール・ラディンはいう。「彼は意識的には何も欲していない。抑えつけることのできぬ衝動からのように、

彼はつねにやむなく振舞っている。」⁶¹⁾これはそのままここでの東方朔にもあてはまることである。もっとも、だから東方朔は傳説上の人物だとか、これらの滑稽譚は古い神話から派生したものだとかいう氣は毛頭ない。東方朔なる宮廷道化がいたのは事實だろうし、早熟な中國古代の文化において、漢代にもなつて神話が力を持ち得たとは思えない。ただ、東方朔の滑稽譚というのは、神話に代わる役割を果たし得るものだったのではないかと思われるのである。

ここでの東方朔は、その見さかいのない行動によつて、人々が實現できないことをいともやすやすとやつてのける。そしてそれによつて、人々がふだんフタをしている欲求を解放する。①の話でいえば、天子さまのようない物を食つてみたい、餘るほど肉を食つてみたいという欲求、②の話でいえば、湯水のように金を使つてみたい、次から次へと女をとりかえてみたい⁶²⁾(これは男だけだろうが)という欲求である。

秩序を踏み越えることで欲求を解放するという構造は、盜跖や司馬季主のような「身をやつした賢者」の場合と同

じである。ただ彼らは、攻撃対象をはっきり自覺して秩序を轉覆する。その姿の向こう側には、彼らをあやつる語り手の批判精神が見てとれる。そして彼らが解放するのは、禮教道德や地位の上下といったより高次の、目に見える形の抑壓である。しかしここでの東方朔のようなトリックスターは、語り手の意識からささ自由である。彼の滑稽譚を語る者は、ただおもしろいから語るにすぎない。だがそのことによつて、より低次の、自分でも氣づかないような抑壓をも解放することができる。ここでとりあげた滑稽譚が、食欲と色欲にまつわるものであることに注意されたい。『禮記』を引くまでもなく、飲食男女は、人間の基本的欲求である。ラディンもいう、「道德的、あるいは社會的な價值は持たず、情念と食欲に左右されているが、その行動を通じて、すべての價值が生まれてくる。」⁶³⁾

「やつし賢者」が民衆の意識の反映だとしたら、トリックスターは民衆の無意識の反映である。⁶⁴⁾だから盜跖はちつとも滑稽ではないし、司馬季主も、少なくとも宋忠・賈誼を罵倒する時は大まじめであるが、服をべとべとにし、い

つも素寒貧でいる東方朔は笑い者である。人々は東方朔に自己の無意識を投影し、それを笑い飛ばすことで、心のバランスを保つのである。人々の無意識にひそむ欲求を拾い集めて解毒するのが、ここでの彼の役割である。

e. 葛藤を背負った東方朔

次に第二の部分、すなわち「客難」の話における東方朔を見てみよう。彼は、第三章で述べたように、卑賤な地位にいてこの世の秩序を覆そうとして失敗する愚者であるが、ただじっとしているわけではなく、常に動き回っている。

自分を鼠にたとえて卑下したかと思えば、突然傲慢になって「抑えつけることのできぬ衝動からのように」蘇秦・張儀をこきおろし、「やむなく」處士を手本に生きようとつぶやく。彼は蘇秦・張儀への嫉妬にも似たあこがれという「情念」に「左右されている」。だからその行動には見さかいがなく、それが滑稽な感じを與える。そして實は、東方先生も、自身の意圖とは別のところで秩序を破壊している。彼は、戰國說得術の秩序を、第一章で見てきたように、

「客難」をめぐって（谷口）

ことごとく裏返してゆくのだ。⁽⁸⁾ それも、盜跖や司馬季主が攻撃對象をはっきり自覺しているのと異なり、戰國諸子をやっつけるつもりなどないのに（むしろその逆）、その説得の秩序をことごとく無化してしまうのだ。

つまりここでの東方朔も、その外見の不一致にもかかわらず、滑稽譚でのトリックスターとしての東方朔と同一人物なのである。しかしこの奇妙なトリックスターは、その機能を十全に果たしているとはいえない。滑稽譚での東方朔は、その見さかいのない行動によって、人々の欲求を解放したのだったが、「客難」の話における東方朔は、滑稽さと同時に悲劇性も背負い込んでいる。この差はどこから来るのだろうか。

滑稽譚での東方朔が踏み越えた秩序というのは、むやみに食い意地を張るなどか、金をむだ使いするなどか、女におぼれるなどか、禮教道德や地位の高下よりは低次のものとはいえ、ともかく人間が作り出した秩序である。しかし「客難」の話での東方朔が相手にしているのは、目の前にいる客ではなく、自分と比較された蘇秦・張儀であり、彼

らの時代は既に去ったという事實である。それは、人間の営みを超えた、運命とでもいうべきものである。いかにトリックスター東方朔といえども、これをひっくり返すことはできない。

しかしそれでも構わず、彼は蘇秦・張儀の偶像と、その説得の秩序を壊し始める。だがまずいことに、彼の攻撃対象は自分のあこがれの的そのものである。彼はもがけばもがくほど、自分の首をしめることになるのだ。「客難」の悲喜劇性は、つまりはこの自虐にもとがある。滑稽譚での東方朔が、一般人の健康な食欲と性欲を背負っていたのに對し、ここでの東方朔は、時代の變化を認識しながらもそれに對應できない士の葛藤を背負い込んでいるのである。

ここで考慮する必要があるのは、記録者たる褚少孫は、一介の庶民ではなく、れっきとした魯詩の博士だったことである。そしてこの點を考えるなら、『史記』の「客難」の話が、「宮下博士諸先生」と「東方生」の對話になっていることの意味も理解できよう。

褚少孫のころには、もはや朱買臣のような辯士氣どりは

いるはずもなく、儒學を脩めることだけが出世の道であった。褚少孫自身、「臣幸いに經術を以て郎と爲るを得」と言っている。しかし彼は同時に、「外家の傳語を読むことを好む」とも言う。その「外家の傳語」や、さらには東方朔が難じられるこの話の中に、經術に打ち込むことでは晴らされぬ時代への複雑な感情を解き放つことがあったかもしれない。「宮下博士諸先生」はそのまま彼の姿でもある。そしてそれに對する東方朔も、「生」とよばれる儒者仲間の中にあってしまっている。それはそこに儒者たちの葛藤が投影されているからである。

『漢書』や『文選』の「客難」は東方先生のせりふで終わっているが、『史記』では最後に「是に於いて諸先生默然として以て應うる無きなり」という一句が付いている。むろんこれ自體は一種の常套句であり、宋忠・賈誼や孔子がすぐず歸ってゆくのと變わりない。ただ「默然として以て應うる無きなり」というのは、この話を聞いた(讀んだ)者の反應でもあったに違いない。それは、辯士へのあこがれを捨てて處士を手本に生きようという「東方生」のうわ

べの主張に納得したからではむろんない。辯士へのあこがれを捨てざるを得ない状況を端的に示されたことへの衝撃であり、時代の變化を認めたくない自分の中に漠然とあった葛藤を、露骨に、それも醜く滑稽にデフォルメして見せつけられたことへのとまどいであつたはずである。

要するに、この部分においても、東方朔は、人々の無意識裡の欲求を吸い取ってくれる存在である。ただその範圍がここでは士大夫に限られ、内容にも變化が起きたにすぎない。ともかく彼は、當時の士大夫を代表して難じられている。そしてこう考えれば、『史記』において、「客難」の内容が、作品としてではなく傳記中の一エピソードとして述べられているのは、褚少孫の誤解でも何でもなく、彼の東方朔傳の文脈からは當然の要請であつたということが知れよう。

c. 「漢代の神話」としての「客難」

このあと朔は、國の慶事を豫告し、帝に諫言を残して死んでゆく。その内容自体はごくあたりさわりのないもので

「客難」をめぐって（谷口）

あるが、重要なのは、はじめ秩序の外側にいた東方朔が、「博士諸先生」の葛藤を引き受けて難じられたことを境に、皇帝の上に立つ存在になっている點である。以前は人々の無意識を拾ひ集めていた東方朔が、ここではいわば超自我を背負って行動している。比喩的にいうなら、「受難者」東方朔が、ここに「神」として復活したのである。そこには神たるにふさわしい奇蹟らしきもの（匈奴投降の豫言）までちゃんと備わっている。やがて神仙に祀り上げられることになる東方朔の將來は、この時點で既に豫定されていたといえよう。

ところで、時代の悲劇を背負い込んだ受難者的存在は、何も東方朔に始まるわけではない。吳越の攻防における伍子胥や、燕の滅亡時における燕太子丹にも、似たような性格がある。二人とも超自然的な話で包まれていることも示唆的である。一神教文化を發達させなかった中國では、一つの時代が終わるたびに、その軌轢を引き受けてくれる人物を、現實の歴史の中に探し求めなければならないのかもしれない。

東方朔もまた、そうした人物の一人だったのである。ただ一國の滅亡の悲劇を背負っている伍子胥や燕太子に比べれば、彼が引き受けた葛藤はあくまで個人的なものであり、滑稽なほどちっぽけである。宮廷道化が時代の葛藤を引き受ける者として選ばれた理由はそこにある。しかしそれだけに、人々の心の中により深く食い入るものもあったのだろう。東方朔にまつわる話が際限なく増えてゆき、班固が「奇言怪語」の氾濫を嘆かねばならなくなったのは、このような理由によるのである。それは漢代の神話とさえ言い得よう。そして「客難」の物語は、このあまりにみみっちい神話における、あまりに俗っぽい受難と福音の記録だったのだ。

褚少孫の東方朔傳は、「客難」の話が半分近くを占めており、滑稽列傳とはいいいながら、笑い話は片隅に追いやられている。それは断片的な他のエピソードに比べ、「客難」の話がそれだけで自立しうるまとまりを持つからではあるが、それ以上に、この話が、この東方朔傳において中核的な位置を占めるからではないだろうか。

d. 『漢書』東方朔傳における「客難」

班固もまた「客難」を核として東方朔の傳記を書いたふしがあるのは、既にふれた通りである。ただ「奇言怪語」を排する班固の立場からは、秩序を踏みはずす存在が人々の無意識を吸収するという褚少孫の構圖は受け入れがたかったのだろう。ここでは、褚少孫自身は一言も説明しないが確かに存在した、滑稽譚と「客難」の間の内的な連關の分斷が圖られている。

『漢書』においても、とんでもない上書の話や、肉を持つて歸る話は、形は違うが採られているし、他にも侏儒をだましたり、郭舍人をやりこめたりと、滑稽譚は褚少孫のものよりむしろふんだんに記され、「滑稽の雄」の面目をよく傳える。ただこれらの滑稽譚には、班固によっていちいち説明が付けられている。最初の上書の後には「公車に待詔せしめ、祿薄を奉ずるも、未だ省見さるるを得ず」。次に侏儒をだしに待遇改善を要求した後では「困りて金馬門に待詔せしめ、や稍親近さるるを得」。そのあと射覆の話

をはさんで、郭舍人をやりこめた後、「上は朔を以て常侍郎と爲し、遂に愛幸せらるるを得」。つまりこれらの話は、武帝に氣に入られるきっかけを作ったものという意味づけがされている。それはもはや「客難」と直接つながるものではない。

この間隙を埋めるかのように、前にふれた諫言の士としての東方朔が描かれる。しかし彼は結局用いられることなく、その不遇の中で「客難」「非有先生論」を著して自らを慰めたこと、これも班固が説明している。

班固の東方朔傳は、これでおしまいである。そこには褚少孫が描いたような「奇蹟」の起こる餘地は完全に封じられている。その意味では彼は「奇言怪語」の排除に成功したともいえようが、それによってこの東方朔傳は悲劇的色彩の濃いものになったといえる。そしてここでの朔は、もはや人々を代表して論難されるような存在ではなく、ただ一人で苦悩するのである。『漢書』の「客難」が、『史記』のものに比べて戰國說得術の裏返しが徹底しており、それだけ悲喜劇性が強いことは既に述べたが、そのようなテキ

「客難」をめぐる（谷口）

ストは、『漢書』の東方朔傳にこそふさわしい。そしてそれは、傳説中の一エピソードとしてではなく、密室で作られる一篇の文學作品として伝えられるのがふさわしい。

e. 「客難」の廣がりと可塑性

こうして褚少孫・班固それぞれの東方朔傳の中で「客難」を眺めてみると、第Ⅱ章での疑問——「客難」は東方朔の作品なのか、それとも傳説の中から出てきたものなのか——など、もはや意味を持たないといえる。重要なのは、「客難」は、それぞれの立場に應じて、どのようにも語られ得たということである。第Ⅲ章において「客難」を『史記』日者列傳と比較した際に、前者は戰國說得術という知識人の傳統、後者は民間の語り物という民衆的傳統により強く根ざしていると述べたが、實際には、「客難」そのものも、この二つの軸の間で揺れ動いたのである。

だから、想像をたくましくするなら、褚少孫のよりもさらにトリックスター性を徹底した、より庶民的な「客難」を考えることさえできる。それは典籍や故事を驅使したも

のではむろんなく、もっとわかりやすい、俗受けのするものだったのだろう。即興的に時事的な話題をもとり込んだかもしれない。ここには現行の「客難」のような暗い葛藤はみじんもなく、せいぜい「昔はよかったなあ」という程度のぐちを、辯士のものまねなどしながらおもしろおかしく説いたのだろう。そしてあるいは愚かな東方朔を笑い飛ばすことによって、あるいはぐちをこぼす東方朔に涙してやることによって、時代に對して抱く漠然とした不満を、深刻さに陥ることなく洗い流す、そんな「街談巷語」だったのではないだろうか。

「客難」は、一人の作者によって提供されたものを讀者が黙って受け取るというようなものではなく、受け手の側の積極的な働きかけがあつてはじめて成立するという性質のものである。少なくとも、班固のテキストが東方朔の作品として定着してしまうまでは、讀む人の数だけの「客難」があつたと言っても過言ではないだろう。「客難」は、作者―讀者の對立關係を超えた廣がりと可塑性を持つてゐるのである。

* *

「客難」は、文學史的に見れば、戰國諸子の説得術と民間の語り物の二つの要素の上に成立したといえる。ただここには、當時盛んだつた賦の文學の、脩辭の雕琢を競うという要素は皆無である。それは、民間の語り物の枠組と戰國説得術の技法に嚴格にのっとりつつ、肝心なところをほんのわずかずつずらしたパロディである。こうしたものは、一人の作者が丹精込めて作るといったニュアンスのつきまとう「作品」という呼び名よりも、「落書」とでも呼ばれる方がふさわしい。内容の方も「落書」たるにふさわしく、時代への複雑な感情である。そして、作者を問うことが意味を持たないような廣がりと可塑性は、まさに「落書」のものである。

つまり「客難」は、作品と作品以前の間をたゆたっている存在なのである。それが「解嘲」以下の設論の諸篇において本格的な作者作品へと脱皮してゆく過程で、その特質がどのように繼承されるかは失われてゆくか、またどのような新しい要素がつけ加わってゆくかということが、次

に検討されるべき課題である。

ただ「客難」に戻れば、この文章は、戦國説得術と民間の語り物という二つの元素が常溫・常壓のもとで自然に化合してできたのではない。そこには、武帝期における「游説の士」の世の終焉という強力な磁場があり、東方朔という人物にそれぞれの立場から投影された當時の人々の熱い思い入れが、觸媒としてはたっていたのである。「客難」が東方朔の作とされるなら、それは、當時の人々の氣持ちを代表するものという意味においてであろう。

注

- (1) 『漢書』卷六五東方朔傳、『文選』卷四五。『史記』卷一二六滑稽列傳の褚少孫補傳には異傳を載せる(後述)。

なお『文選』ではタイトルを「答客難」とするが、『文心雕龍』以下「客難」と呼ぶことも多く、ここでも繁を避けてその稱を用いる。

また文中の「客難」の引用は、原則として『漢書』(中華書局排印本)により、必要に応じて『文選』(胡克家本)、『史記』(中華書局排印本)との異同を記す。

- (2) 『文心雕龍』雜文篇で、宋玉「對問」(後述)を祖とするものとして、これらの作品群に言及がある。また『文選』で

「客難」をめぐる(谷口)

は、卷四五で「設論」の部が立てられ、「答客難」「解嘲」「答賓戲」の三篇を収める。

- (3) 『文選』では、「設論」のすぐ前に「對問」という部を設け、「對楚王問」一篇のみを収める。『文選』の編者は、これを楚襄王と宋玉の實際の會話と見て、「客難」以下の作品と區別したのかもしれない。後者が基本的に有韻の文であるのに對し、前者は無韻の文であることも、部立てを別にする要因となったであろう。ともかく、この排列の順序から見て、『文選』の編者がこれを設論の祖先とみていたことは疑いない。

- (4) 注(2)でふれた雜文篇では、「客難」以下の作品を論ずるに先立ち、「對楚王問」にふれて次のようにいう。「宋玉含才、頗亦負俗、始造對問、以申其志。」

- (5) 『朱子語類』卷一三九、論文上：賓戲・解嘲・劇秦・貞符諸文字、皆祖宋玉之文。

- (6) たとえば、清の乾隆年間に出た于光華の『文選集評』では、「對楚王問」のところで邵子湘の説を引いて、「假問答成文、亦本卜居漁父之格」という。

- (7) 屈・宋の關係については、『史記』卷八四屈原傳に「屈原既死之後、楚有宋玉・唐勒・景差之徒者、皆好辭而以賦見稱」とある。漢の賦家との關連にふれたものとしては、『漢書』卷三〇藝文志詩賦略に、「大儒孫卿及楚臣屈原、離讒憂國、皆作賦以風、咸有惻隱古詩之義、其後宋玉・唐勒、漢

與枚乘・司馬相如、下及揚子雲、競爲侈麗閎衍之風、沒其風論之義」とあるのなどが早い例。

(8) 『新序』では楚襄王が楚威王になつてゐる。

(9) 漢魏六朝における文學ジャンル論の發生については、興膳宏「六朝期における文學觀の展開——ジャンル論を中心に」(『中國の文學理論』筑摩書房、一九八八)とわけその第三章以下(一七—四二頁)参照。

(10) 崔述が『考古續説』卷一において、これらの篇は、謝惠連「雪賦」、謝莊「月賦」同様作中に古人を登場させる趣向の作品だとしたのをはじめ、陸侃如『楚辭』(一九二三)、青木正見『新譯楚辭』(一九五七)など、屈原の作とすることに疑義をもつ者が多い。

(11) 「動猶運之掌」の五字を、『文選』は「動發舉事、猶運之掌」、『史記』は「動發舉事、猶如運之掌中」に作る。

(12) この直前に、『文選』『史記』では「傳曰、天下無害菑、雖有聖人、無所施其才、上下和同、雖有賢者、無有立功」とある(ただし『文選』は「菑」「其」の二字を缺く)が、『漢書』では全く缺けている。

(13) 『文選』『史記』ではここに「時雖不用」の四字がある。また『史記』では、「魁然無徒、廓然獨居」の二句を、「岷然獨立、塊然獨居」に作る。

(14) 『論語』憲問篇の語。

(15) 現行の『孟子』には上の「也」字がない。

(16) 趙岐注：彼時、前聖賢之出、是其時也、今此時亦是其一時也。

俞樾『群經平議』卷三二：樾謹按、趙說是也。彼一時、此一時、言其時之同也。猶彼丈夫也、我丈夫也、言其人之同也。ちなみに『孟子』滕文公篇上に、「成間謂齊景公曰、彼丈夫也、我丈夫也、吾何畏彼哉」とある。

(17) 焦循『孟子正義』に「近ごろの通解」と稱するものを引いて、「彼一時」は充虞が説教を聞いた時で、ゆったりした時だったからふだんの議論をしたが、「此一時」は孟子が齊を去る時で、進退治亂にかかわる時だから、天人を憂える氣持ちが顔に現れざるを得なかったとする。

朱子はず「彼、前日。此、今日」と注し、「言當此之時、而使我不遇於齊、是天未欲平治天下也。然天意未知、而其具又在我、我何爲不豫哉。然則孟子雖若有不豫然者、而實未嘗不豫也」という。

(18) 『莊子』の鯢や鵬の話について、白川靜氏は、「寓言は、おおむね神話的表象をとる。莊子の學は、あるいは神話の解釋學から展開したのではないかと思われる」と述べ、その思想は「すべての權力的なものを棄てた祭司者のものでなければならぬ」という(『中國の古代文學』(一)、中央公論社、一九七六、二五八頁及び二六四頁)。

また楚辭において「吾」の高貴さが語られることについては、藤野岩友氏が、「離騷」冒頭の主人公の名のりを、『尚

書』金縢篇の周公の祝辭と關係づけ、祝辭に起源をもつ「自序文學」というものを想定している。ここで例にあげた「九章」「九辯」などもその系列に含めて考えているようだが、鳳皇による表象についての言及はない（『巫系文學論』、大學書房、一九五一、八四頁以下）。

(19) 『新序』雜事第一の宋玉說話（即ち『文選』の「對楚王問」）でも、宋玉が自分の身の上を訴えるために、鳳や鯨（『文選』では鯢に作る）を鵠や鯢くわいと同列に語ることではできないと述べるくだりがある。

(20) 『漢書』では「侍郎」の上に「常」の字があるが、宋祁の説によってけずる。『文選』は「侍郎」、『史記』は「常侍侍郎」に作る。

(21) ちなみに、孟子が公都子に答えた言葉の中で、「聖人復た起るとも、吾が言を易えざらん」と言っていたのを想起されたい。ここにも孟子と聖人の一體感、東方先生と蘇秦・張儀の斷絶感が表れている。

(22) 公明儀は曾參の弟子（『禮記』祭義篇鄭注）。孟子はしばしばその言を引用している。孟子よりは前の時代の人であるはずだが、世の亂れを鋭く突いた語として引いたのだろうか。

(23) 原文では「爲窮而不困、憂而意不衰也、知禍福終始而心不惑也」とあるが、久保愛『増注』の説に従って上の「也」字をけずって讀んだ。ただし『說苑』雜言篇の類似箇所では「爲窮而不困也、憂而志不衰也、此知禍福終始而心不惑也」

「客難」をめぐって（谷口）

となっており、これだとはじめの二句でセンテンスを切らざるを得ない。

(24) 『說苑』雜言篇にも『韓詩外傳』とほぼ同じものがあるが、詩についていない。

(25) ここでは『漢書』師古注に従ったが、『文選』劉良注は「耳を靡なかず」と讀み、「畏服する貌」とする。

(26) ただしこれ以下の部分は、顏師古・李善をはじめ、信頼できる注釋家が注をしていないこともあって、解釋の難しいところである。『文選』五臣注（劉良）は、ここを朔の自謙の辭とするが、凌稚隆『漢書評林』にいうように、上文からの續きとして見れば、ここは客の視野の狹さをいうべきである。小尾郊一氏は、五臣とは反對に、ここを客へのあからさまな難辭と解する（『全釋漢文大系・文選』六、集英社、一九七六、三〇一頁）。しかしここは、ただ客を非難するというより、より一般的な立場から言っているように思われる。小竹武夫氏の解釋は、おおむねその線に沿っている（『漢書』中、筑摩書房、一九七八、四一〇頁）。

(27) 五臣（呂延濟・李周翰）はここも朔の謙辭とし、「今愚かな私が處士たるあなた（客）をそしってしまい」云々と解するが、東方先生は、少なくとも口先では處士を手本に生きようと言っているのだから、この解釋は納得しがたい。小尾氏はやはり五臣と反對に、「今、あなたは愚者の身でありながら處士の私を非難される」と譯す。

ただこの段の最初の「今」の字は、いま、ここでの問答をさすのではなく、小竹氏が「いまいたって愚かなわたしは處士を非難して、みずから苦しまないでいようとしても」(傍點引用者)と譯したように、假定の話と解するのがよいように思われる。そんなことをしても、自分が權變を知らず、大道の一貫性とかいうものに惑わされているのをさげ出すだけのことだと述べて、蘇秦・張儀を引き合いに出した客をたしなめると同時に、むりやりにでも處士を手本に生きようと思ひ込もうとしている東方先生が、自分自身にも言いきかせているのではないだろうか。

(28) 「文選」「史記」では、ここに「積數十年」の四字がある。
(29) 金馬門は、待詔の者の出仕する所であった。門の傍らに銅製の馬の像があったのでこう呼んだという。

(30) 『漢書』藝文志諸子略雜家に、「東方朔二十篇」とある。
(31) 「非有先生論」は、文字通り架空の非有先生と吳王の對話を通して、賢人を登用すべきことを述べたもので、宮廷文學の色彩が濃い。

(32) 褚少孫の事は『漢書』卷八八儒林傳の王戎の条に見えているが、昭帝・宣帝期の人だった王式に魯詩を學んだというから、宣帝・元帝期(前七三―前三三)の人であろう(ただし『漢書』卷六二司馬遷傳の張晏注では、もう一代後の「元・成の閒」(前四八―前七)としている)。劉汝霖『漢晉學術編年』(商務印書館、一九三二、中華書局影印、一九八七)で

は、褚少孫の没年を元帝の初元五年(前四四)にかけている。ちなみに同書によれば、劉向は成帝の綏和二年(前七)に七十二歳で没している。

(33) 注(1)(2)(3)参照。ちなみに、『文選』のテキストは、『漢書』をもとにし、『史記』によって補正したものである。

(34) 『漢書』卷五一枚乗傳の枚乗の二度目の上書の後に、「吳王不用乘策、卒見禽滅。漢既平七國、乘由是知名」という。

なお、枚乗の「游説の士」としての性格については、興膳宏「宮廷文人の登場——枚乗について」(『文學』四五―一一、岩波書店、一九七七、九九―一一五頁)参照。

(35) 「枚生」は卷八三鄒陽傳に、「莊忌夫子」は同じく鄒陽傳と、卷一一七司馬相如傳に例がある。「夫子」を字とする説もあるが、そうではないだろう。なお、莊は後漢明帝の諱であるから、『漢書』ではこれを避けて嚴に作るが、『史記』では莊に作る。

(36) 景帝前三年(前一五四)。

(37) 建元元年(前一四〇)。

(38) 『漢書』卷六四上嚴助傳に、「上令助等與大臣辯論、中外相應以義理之文」とある。ここでいう「外」が實務官僚、「内」は、顔師古が「天子の賓客」というように、食客的存在である。

(39) 主父偃二十八篇、徐樂一篇、莊安一篇、待詔金馬聊蒼三篇。ちなみに先ほどの鄒陽も從橫家に録されている。

(40) もつとも司馬遷が『史記』卷六九蘇秦傳の贊で「蘇秦被反聞以死、天下共笑之、諱學其術。……吾故列其行事、次其時序、毋令獨蒙惡聲焉」と述べていることからすると、蘇秦に對する否定的評價も根強くあつたのだろう。しかしそのことがえって、蘇秦へのあこがれもまた一方で強かつたことを物語る。だからこそ「世言蘇秦多異、異時事有類之者皆附之蘇秦」(同前)ということにもなつたのだろう。

(41) ただしこの話は『史記』には見えず、『戰國策』秦策一のみにある。

(42) 『漢書』卷六四上、朱買臣傳。

(43) 『史記』卷一一七、『漢書』卷五七、司馬相如傳。

(44) 梁は既に孝王の死後(景帝中六年「前一四四」)その五人の子に分割されていたが、うち四人は子になかつたり罪に坐したりして、武帝期前半には取りつぶされていた。淮南王安は武帝の元狩元年(前一二二)に謀反の計劃が露見して自刎し、國は取りつぶされた。なお、吳楚七國の亂以降、諸侯王は王國の經營權を奪われ、中央からの祿をはむだけの身分になつていた。

(45) 『漢書』嚴助傳。

(46) 枚皋は枚乗の庶子。いつも武帝につき従い、帝が感ずるところあらばただちに賦を作らせたという。ただその待遇は俳優なみで、東方朔や郭舍人と同列であつた(『漢書』卷五二)。

(48) 梁玉繩『史記志疑』卷三五。

「客難」をめぐる(谷口)

(49) 『漢書』卷六二司馬遷傳、張晏注：遷没之後、亡景紀・武紀・禮書・樂書・兵書・漢興以來將相年表・日者列傳・三王世家・龜策列傳・傳新列傳。元・成之聞緒先生補缺、作武帝紀・三王世家・龜策・日者傳、言辭鄙陋、非遷本意也。

(50) 瀧川龜太郎『史記會注考證』：慶長本標記引陸氏云、賓正、謂擯棄正人也。

(51) 柯維騏『史記考要』(『史記評林』所引)：司馬季主傳文雖可誦、第賦體、非傳體也。

ただし「客難」が韻文を基調とするのに對し、日者列傳は無韻の文で、ときに押韻するにすぎない。この文體上の問題は今後課題として残しておく。

(52) 司馬季主と宋忠については他に資料がなく、詳しいことはわからない。

(53) たとえば、論破されたあとで宋忠と賈誼が司馬季主を評して、「此老子之所謂『無名者萬物之始』也。天地曠曠、物之熙熙、或安或危、莫知居之。我與若、何足預彼哉。」と云うくだりなど。なお本章の節をも参照。

(54) これ以下の數句は『韓非子』五蠹篇の冒頭に酷似する。

(55) 『洗心洞劄記』上。

(56) ファリヤ(一八七六一一九四六)はスペインの作曲家。民族性豊かなバレエ音楽で知られる。『三角帽子』はその代表作の一つで、アラルコンの原作に基づくシェーラの臺本により一九一九年初演。話のすじは民話に取材したもので、美し

い若妻に手を出そうとする市長がやつつけられる話である。

- 57) 『三國志』卷二「王粲傳附鄧淳傳注引『魏略』」：植初得淳甚喜、延內坐、不先與談。時天暑熱、植因呼常從取水自澡訖、傳粉。遂科頭拍袒、胡舞五椎銀、跳丸擊劍、誦俳優小說數千言訖。

- 58) 柯維騏、前掲書：蓋沈淪隱逸、不得志國時者之言、亦未必出褚少孫也。

- 59) ただ盜跖篇の場合は、孔子と彼の説く「徳」を戲畫化する場としての機能が強いの。このことも、盜跖篇において、娛樂的な語り物が思想傳達の道具に組み替えられたことを示しているよう。

- 60) 『文心雕龍』雜文篇では、「客難」を、「託古慰志、疎而有辯」と評している。

- 61) ポール・ラディン他著、皆河宗一他譯、『トリックスター』（晶文社、一九七四）「豫備的ノート」九頁。なお原著は、Paul Ladin and others, "The Trickster—A study in American Indian Mythology" Routledge & Kegan Paul, London, 1956.

参考までに、ラディンの蒐集した神話から二つのエピソードを紹介しておこう。

トリックスターがある男から二人の子供を預かる。その時「一カ月に一回だけ食事をさせろ、さもないと子供は死ぬ」と言われたにもかかわらず、自分がひもじいばかりに何度も

食事をさせ、死なせてしまう。（二四—二五頁）

トリックスターが湖の向こう岸で泳いでいる酋長の娘を見つめる。彼はベニスに、「酋長の娘を目指せ」と聲をかけ、水面に放つ（彼は長大なベニスを持っていた）が、なかなかうまく進まず、四度目でやっと成功する（三六—三七頁）。

- 62) もっとも、一方では東方朔が一人の妻と添い遂げたという傳承もあったようだが、（『漢武故事』）それはそれで庶民的な幸福願望の表れだろう。

- 63) ラディン・皆河、前掲書、一〇頁。

- 64) ユングもこのことに注意して、ラディンの書（前掲）につけたあとがきの中で、「より初期の未発達な意識の反映」（河合隼雄譯、二六五頁、傍點原文）と呼んでいる。

- 65) 『史記』の「客難」の話における戰國說得術の轉覆は、『漢書』におけるほど周到ではないことは前にふれたが、説得しているつもりで説得にならないという基本的構造は保たれている。

- 66) 『史記』滑稽列傳補傳の序論。

- 67) 伍子胥については、『吳越春秋』の卷六勾踐伐吳外傳に、勾踐が吳を攻めたとき、「頭巨若車輪、目若耀電、鬚髮四張、射於十里」という子胥の亡靈が現れ暴風を起こすが、范蠡が稽頰肉袒して子胥に謝すると、子胥が夢に現れ、「東門（南？）より攻めよ」と言ったという話を載せる。また『論衡』書虛篇では、子胥は波を起こして人を殺すといひ、『太平御

覽』卷六〇引謝承『後漢書』は、錢塘江上で強風に遭った王閔が、劍を抜いて子胥を罵ると風がやんだという話を傳える。

燕太子丹については、『論衡』感虚篇や、『風俗通義』正失篇に、丹が秦王に人質にとられたとき、「太陽が日に二度のぼり、天が粟を降らせ、烏の頭が白くなり、馬に角が生え、

厨門の木象に肉の足が生えたら歸してやろう」と言われると、ほんとうにその通りになったので、秦王は丹を歸したという話がある。司馬遷も『史記』刺客列傳の贊でこれを批判しているから、ごく古くからあつた傳承だろう。